

rafael
gambra

EL
LENGUA
JE Y
LOS MI
TOS

speiro

RAFAEL GAMBRA

**EL LENGUAJE
Y LOS MITOS**

SPEIRO

MADRID

1983

1. The first part of the paper is devoted to a discussion of the general principles of the theory of the structure of the atom.

2. The second part of the paper is devoted to a discussion of the general principles of the theory of the structure of the atom.

3. The third part of the paper is devoted to a discussion of the general principles of the theory of the structure of the atom.

4. The fourth part of the paper is devoted to a discussion of the general principles of the theory of the structure of the atom.

Es hora de escapar de Babilonia,
puesto que se rompieron ya
los sólidos y finos lazos
que a ella nos unían.

PETRARCA

Vae, qui dicites bonum malum et malum bonum,
ponentes tenebras lucem et lucem tenebras!
ponentes amarum in dulce et dulce in amarum!

ISAÍAS

INTRODUCCION

Todo hombre que haya recorrido más de cuatro décadas por el camino de su vida experimenta hoy la impresión de que algo muy profundo está cambiando en el mundo humano que le rodea. Ha visto variar en torno a sí la mentalidad ambiente, las actitudes, los valores en un grado tal que más le hace pensar en una mutación que en una simple evolución.

Por mucho que se repita que tiempos y generaciones cambian, y por grande que sea su capacidad de adaptación o su anhelo de «mantenerse al día», no puede sustraerse a la idea de que la transformación mental operada en los últimos veinte años ha sido superior a la que, con anterioridad a su vida, se operó en varios siglos. Esta impresión se hace tangible para él en la extrema dificultad que encuentra para mantener a sus hijos en algún grado solidarios con su mundo espiritual y axiológico.

La respuesta de estos hombres a su propia y forzada marginación espiritual es muy diversa. No faltan quienes se creen obligados a aplaudirla esperanzados, porque en su formación intelectual aprendieron que todo cambio debe acogerse gozosamente; otros lo aceptan resignadamente con una mezcla de idolatría hacia la juventud y de complejo de culpa.

bilidad temporal; otros, en fin, lo sufren con desconcierto y temor. Pero nadie deja de registrarlo como un hecho objetivo, palmario.

Las nuevas generaciones piensan, sienten y valoran de acuerdo con categorías distintas —a menudo opuestas— a las del mundo espiritual en que nacieron. Pero también hablan un lenguaje diferente en el que multitud de palabras y expresiones han cambiado de significación y otras muchas han trasmutado su resonancia emocional. Ello dificulta, a veces hasta la exasperación, ese diálogo o apertura a que apela constantemente la actual mentalidad «humanista» y democrática.

¿Se habla otro lenguaje porque se piensa y siente de otra manera? Parece lo más natural. Pero cabe también pensar que, en gran parte de los casos, si se cambia de pensamiento y de sensibilidad es porque se habla otro lenguaje. ¿Hasta qué punto es el lenguaje vehículo principal para un cambio generalizado de mentalidad y de actitud?

Hacer ver cómo el lenguaje —su trasmutación semántica y su mitificación— es factor esencial para la gran mutación mental que se opera ante nuestros ojos será el objeto de estas páginas. A este intento hago seguir un pequeño vocabulario de términos trasmutados (significativa o emocionalmente) que se abren paso en el lenguaje de hoy. El análisis de esas trasmutaciones permitirá quizá comprender el sentido de la gran «revolución cultural» que estamos viendo.

1. EL LENGUAJE Y EL PENSAMIENTO

Desde los orígenes del pensamiento griego ha llegado a nosotros el enigmático párrafo de Heráclito de Efeso: «... Mientras las cosas se componen y pasan, los hombres emplean palabras para explicarlas, con lo que se revelan tan inconscientes como si soñaran... Aquellos que se expresan con palabras se hacen fuertes con lo que es común a las cosas, al modo cómo la ciudad se hace fuerte con sus leyes. Pero todas las palabras y leyes humanas se nutren de la ley divina y una que impera por siempre.»

En el capítulo 11 del Génesis encontramos otra famosa referencia al lenguaje como medio de confusión mental y de dispersión: «— No tenía entonces la tierra más que un solo lenguaje y unos mismos vocablos. Y los hombres se dijeron: edifiquemos una ciudad y una torre cuya cumbre llegue hasta el cielo. Y descendió el Señor y dijo: He aquí que han empezado esta obra y no desistirán hasta llevarla a cabo: confundamos aquí mismo su lengua de modo que uno no entienda lo que habla el otro. Y así los esparció Dios por todas las tierras y cesaron de edificar la ciudad, de donde se dio a ésta el nom-

bre de Babel o Confusión porque allá fue confundido el lenguaje de toda la tierra» (Gen. 11).

La misteriosa eficacia del lenguaje para la confusión de las almas y para la dispersión de los pueblos aparece en los orígenes no menos claramente que, como reverso, su necesidad para explicar la formación del pensamiento y de la comunicación humana.

Siempre se ha discutido sobre el origen del lenguaje y sobre su papel en la génesis del pensamiento y de la sociabilidad de los hombres. Tanto si se pretende un origen convencional para el lenguaje como si se le otorga un origen onomatopéyico, parece necesario un acuerdo verbal aparentemente inasequible sin la previa existencia del lenguaje mismo. En esta controversia —puramente especulativa puesto que faltan datos históricos— se llegó a sostener la necesidad de un primer lenguaje revelado por Dios para que se formase el entendimiento y la razón discursiva (Bonald). Coincide con esto el testimonio bíblico: Adán «hablaba» con Dios en el Paraíso de un modo natural. Y la armonía que allá reinaba y la posterior unidad del lenguaje le fueron arrebatadas al hombre, según la Sagrada Escritura, por vía de castigo, precisamente por pretender «hacerse como Dios» o por «querer alcanzar el cielo».

También en la antigua Grecia los movimientos disolutorios del pensamiento y de la cultura se apoyaron en la corrosión o el mal uso del lenguaje. Sócrates lucha contra los sofistas, que sobreponen la

elasticidad y la eficacia de las palabras a la verdad de las cosas y de los hechos: según ellos, para defender una causa ante el tribunal de Atenas son más importantes las bellas y hábiles palabras que la verdad en el testimonio o la justicia de la demanda. Sócrates oponía a los sofistas la noción de la verdad como *aleceia*, descubrimiento de lo que realmente es. Más tarde, Pirrón y los escépticos declararían inasequible ese descubrimiento de la verdad hasta llegar a identificar la actitud del *sabio* con la *epojé* o suspensión de todo juicio, fuente para ellos de indiferencia y de paz interior. Y basarían su duda universal principalmente en la insuficiencia de las palabras para expresar la sutileza del pensamiento y en su consiguiente equivocidad.

Cambiar de lenguaje —se ha dicho— es cambiar de alma. Porque las palabras no son sólo vehículos para la expresión de realidades concretas o de ideas, sino que poseen un poder de reactivo sobre el espíritu, no ya en su mismo significado, a veces complejo y matizado, sino en la carga emocional que conllevan. Es la noción de *idea-fuerza*, ampliamente desarrollada por Alfredo Fouillée en su libro «Libertad y determinismo». De aquí que la filosofía medieval cristiana se esforzase sobre todo en la creación de un sistema de pensamiento o un orden de las ideas, el riguroso método escolástico. De aquí también que la modernidad, con el predominio del ensayismo asistemático, se haya mostrado pródiga en libros y doctrinas contruidos enteramente sobre

una palabra o un término, al que se ha dotado previamente de dimensiones, sentido y resonancias universales.

La lingüística contemporánea —la lingüística estructural sobre todo, desde Jacobson hasta Chomsky— no ha podido por menos de recaer sobre este tema por la vía del análisis semántico. Ese poder de preformación mental que posee el lenguaje ha sido destacado hasta su límite por la escuela estructuralista actual. La observación es de Juan Milet: «Diríase que el sujeto, al utilizar una palabra, sufre una especie de fascinación ante ella: la absorbe pasivamente y recibe sin poder evitarlo los efectos psicológicos de la significación que le entrega. Su acción sobre el subconsciente es directa, profunda y estimulante. La palabra introduce por su sólo empleo esquemas de pensamiento que el sujeto adopta aun sin darse cuenta.»

Es ya antiguo en la filosofía europea el intento de estudiar el pensamiento mediante su descomposición en elementos simples, y uno de los caminos de este análisis lo ha brindado siempre el lenguaje en sus elementos patentes: términos, palabras, fonemas, etc. Se trata en estos intentos de aplicar al mundo del espíritu el mismo método del que se valen con éxito las ciencias físico-matemáticas para estudiar el mundo material: buscar por análisis un primer elemento incambiable, homogéneo —la molécula, el átomo...— para hallar después las leyes matemáticas por las que esos elementos primigenios

se componen o separan. Ya el empirismo de Locke pretendía encontrar esa especie de átomos del pensamiento en las sensiciones simples, y el asociacionismo psicológico perseguiría después la construcción de una dinámica atomística del proceso mental.

Dentro de esta misma escuela, fue Condillac quien primeramente pensó que esa búsqueda venía dada por el lenguaje, expresión del pensamiento. Desde él hasta la lingüística filosófica de Wittgenstein, pasando por Maine de Biran y por la psicología cuantificada, se han realizado todos los intentos imaginables de *ideología*, es decir, de captación del pensamiento en sus unidades últimas. Fue Bergson quien mostró la inanidad última de tales esfuerzos. La consciencia no contiene unidades porque es pura evolución cualitativa: todos sus momentos son originales y forman, por acumulación y por huella, la irrepetibilidad de cada sujeto pensante.

En nuestra época ha sido el filósofo Martín Heidegger quien ha restituido al misterioso tema del lenguaje su profundidad ontológica como *Logos* envolvente del espíritu humano, y aun en su sentido religioso como *Verbo* iluminando toda inteligencia. «¿En qué consiste —se pregunta Heidegger— ese último monólogo, esa suprema soledad —mundo sin voz pero con palabras—, en que consiste el pensamiento íntimo, en el que el habla de los mortales abraza su propia esencia?» Para responderse: «Ciertamente, en nada humano, a pesar de que en su seno el hombre se asoma como el ser que habla y escu-

cha». «El lenguaje —concluye— es el medio original en cuyo interior sólo al hombre es posible corresponder al ser, a su interpelación y a su mensaje. El pensamiento es precisamente este *corresponder* a la llamada del ser» (*Die Technik und die Kehre*, 1962).

Quizá hoy más que nunca sea el hombre consciente de la influencia del lenguaje sobre el pensamiento y la personalidad, pero también más permeable a su influencia psicológica y en mayor grado víctima de ella. Es ese conocimiento precisamente la condición y el acicate para su empleo más a fondo, en mayor medida tecnificado. Aceptar un término para su empleo habitual es aceptar una idea, por más que el sujeto la rechace inicialmente en su plano intelectual. La utilización de un código expresivo —un lenguaje— es ya de por sí abrirse a toda la carga de sentido y actitud que encierra como producto cultural. Las palabras adquieren en su seno un sentido que no tendrían aisladamente o en otro contexto mental. Pensemos, por ejemplo, en la palabra *virtud* y su derivado *virtuoso*. Es probable que su definición no haya cambiado para el diccionario respecto a lo que significó en la antigüedad y hasta años no lejanos. Para los antiguos estoicos, *virtud* era un término luminoso: adquirir la virtud era el término de la sabiduría y el objetivo último de la vida humana. En nuestra época debo decir que nunca oí emplear esa palabra más que un sentido irónico o jocoso. Llamar hoy a un hombre *virtuoso*

(moralmente) es colmarle de ridículo. Cuando una palabra —o incluso una locución verbal— «se pone de moda» en el lenguaje habitual, lo hace generalmente con un sentido diferente o con unas implicaciones nuevas.

La utilización metódica del lenguaje como medio de manipulación mental ha correspondido —y corresponde— al marxismo. En parte por una necesidad expresiva de la propia mentalidad dialéctica del hegelianismo marxista, que no se aviene con el lenguaje ordinario basado en el principio identitario del ser. El mismo sistema trasmuta los términos para su adecuada expresión, y el posterior empleo de ese lenguaje inunda de ambigüedades al lenguaje con un sentido proclive a su dialectización.

Pocas personas saben que Stalin se interesó vivamente por la lingüística, y aun llegó a ser lingüista destacado. Y no por una afición marginal, sino por el propio genio de la revolución. Esta vía de influencia mental es tan real y profunda, que ha podido decirse que quien posea el arte de manejar las palabras poseerá la de manejar los espíritus. Su influencia será cada vez mayor a medida que las generaciones nazcan ya en el seno de un lenguaje manipulado y «dialectizado». Las mutaciones semánticas dirigidas han hecho posible que, sin cambiar aparentemente de idioma, sea hoy posible hablar de un lenguaje marxista». Quien, por ejemplo, dice o escribe: «el proceso actual de concienciación determinará, tras una crisis de crecimiento, reformas estructurales de

carácter irreversible y altamente positivo», emplea palabras con sentido y connotaciones distintos a las que tendrían aisladamente o en otro contexto, y está sometiendo su espíritu a una marxistización inconsciente. A menudo no se habla así o de parecida manera porque se sea marxista, sino que se llega a profesar el marxismo porque se habla así.

El marxismo actual, contrariando su base materialista, ha llegado a reconocer tácitamente la preeminencia de la religión para la transformación de las mentes, y ha otorgado prioridad en este método de trasmutación semántica al lenguaje religioso sobre el lenguaje normal de intencionalidad económico-laboral. *Lex orandi, lex credendi*, decía una vieja sentencia. Según ella, lo que hoy cree un católico ha de diferir por completo de lo que siempre fue objeto de su fe. Porque casi todos los términos que emplean hoy los nuevos teólogos y que comunican por reiteración litúrgica al alto y bajo clero poseen un sentido distinto del que tenían. Piénsese en el sentido «progresista» de las palabras: *encarnación, redención* (liberación), *comunidad, pastoral, eucaristía, sacralización, libertad, pecado, secularización, laicismo*, etc.

Se trata para este designio de cambiar las almas mismas, pero a partir de su auténtico cimiento que es la religión; es decir, de trastocar el «lugar de las almas», aquel medio en el que se nutren y vivifican.

2. MENTALIDAD MITICA Y MENTALIDAD INTELECTUAL

El espíritu humano se mueve en dos planos claramente diferenciados y misteriosamente relacionados. Uno es el plano de lo concreto y material, de aquello que es captable por los sentidos, perceptible, imaginable, recordable. Este plano de conocimiento lo comparte el hombre con el animal. Es el otro el propio o exclusivamente humano: el plano de lo inteligible, de los conceptos o ideas, de los juicios y razonamientos. Mundo de lo abstracto o universal.

En uno y otro plano alcanza el hombre una visión neta, clara: la intuición sensible y la intuición intelectual. Lo que yo veo cerca y luminosamente me aparece claro, manifiesto, indudable. Lo que yo entiendo a través de un razonamiento estrictamente lógico resulta para mi mente diáfano, dotado de evidencia.

Cosa distinta acaece con la relación que entre sí guardan uno y otro plano de conocimientos, es decir, en la mutua comparación. ¿Cómo puede mi mente captar lo real con igual nitidez bajo la mirada de lo universal y bajo la —aparentemente contradicto-

ria— de lo singular y concreto ¿Cómo maneja mi mente el concepto *hombre* o *triángulo*, siendo así que en concreto tales cosas no existen, sino sólo hombres singulares y cosas triangulares? ¿Nace el universal de lo concreto singular o éste de una previa intuición intelectual? ¿Cómo puede darse una interacción —por lo demás indudable— entre la materia sensible y el espíritu?

Cabe decir que estas preguntas encierran el problema filosófico radical, el problema de todos los tiempos. La lechuza de Minerva emprende su vuelo allá donde nacen las sombras, donde la luz se troca en oscuridad. No existe el inquirir filosófico en un mundo sólo de intuiciones sensibles, como el del animal, ni tampoco se daría en un ámbito de puros espíritus razonadores. De aquí que la filosofía sea eterna compañera del peregrinar humano a través de este mundo bifronte, extrañamente ensamblado en una experiencia a la vez sensible e inteligible.

En frase famosa de Aristóteles, «lo que movió a los hombres a las primeras indagaciones filosóficas fue la *admiración*, y lo que primeramente admiró al hombre fue el fenómeno del cambio o del movimiento». Esto es: la multiplicidad y tránsito de las cosas sensibles frente a la inmutabilidad atemporal de las ideas o esencias de las cosas. Y las primeras representaciones simbólicas del filosofar se refieren también a esta eterna cuestión: Heráclito llorando la imposibilidad de su propio empeño filosófico al reconocer ininteligible el perpetuo devenir de las co-

sas; Diógenes buscando con su lámpara al «hombre» —a la esencia hombre— en medio de la existencia oscura de individuos diversos y cambiantes.

La misma raíz se reconocerá durante la Edad Media en la llamada «cuestión de los universales» en torno a la cual se hilvana toda la filosofía escolástica. Y no otra provocará, ya en la Modernidad, el gran tema cartesiano de la comunicación de las sustancias.

En nuestra época han sido múltiples los caminos que han reconducido el pensamiento a este enigma primigenio de la dualidad de nuestra mente, es decir, de la difícil intersección de sus dos objetos de conocimiento. Uno de los más transitados ha sido el de los estudios arqueológicos y etnográficos con una renovada curiosidad, por lo que se ha llamado la mentalidad primitiva: ¿coincidirían en su seno ambas experiencias o una de ellas brotaría más tarde de de la otra?

El tema del primitivo y de la relación que pueda guardar con los primitivos actuales fue durante siglos conducido por los testimonios de la Biblia, dado que no se reconocía otro acceso, ni legítimo ni posible, al mundo humano situado cronológicamente más atrás de lo que alcanzaba el testimonio histórico. Fue la discusión sobre el origen de la sociedad y del poder en el siglo XVII-XVIII, y concretamente las doctrinas pactistas, lo que dio lugar a una imagen puramente teórica, pero nueva y distinta de los relatos bíblicos, sobre lo que habría sido la mentalidad

primitiva. Es conocida la imagen que Rousseau trazó de un estado presocial del hombre en el que éste —racional e inocente por naturaleza— viviría feliz y libre de toda constricción o imperativo.

La investigación etnológica del último siglo nos ha aportado una visión del primitivo muy diferente de la que ideó el siglo de la Ilustración. De antiguo eran conocidas las costumbres más o menos comunes a los pueblos salvajes (primitivos actuales) basadas en supuestos saberes míticos y mágicos. No era menos conocida la frontera del tiempo remoto en que la historia enlaza con la leyenda y la mitología en sus distintas progenies helénica, germánica, oriental, precolombina, etc. Ha sido, sin embargo, nuestra edad la que ha alcanzado una visión conjunta de la mentalidad mítico-mágica por oposición a la mentalidad racional o lógica del civilizado. Augusto Comte fue en muchos aspectos un sistematizador de las ideas difusas en la Ilustración, pero en este punto recoge ya la aportación etnográfica de su tiempo al suponer un estadio fetichista y mítico en el origen de la evolución mental humana.

El primitivo nos va a aparecer así como la antítesis de aquel «buen salvaje» feliz en sus selvas vírgenes y libre del dolo y la constricción social. La nueva imagen del primitivo va a ser más bien la de un hombre acorralado —y a la vez salvado— por ritos y fórmulas mágicas, que sólo concibe atravesar el piélago amenazador de la naturaleza ateniéndose estrictamente a los preceptos de una conducta pre-

dictada de la que no se osará separarse como el náufrago no suelta la tabla que le sostiene.

La antropología contemporánea ha llegado más lejos: no sólo las costumbres de los primitivos actuales enlazan en una misma mentalidad totémica y mágica con los orígenes legendarios de nuestras civilizaciones, sino que esa mentalidad mítica pervive en el seno de nuestro mundo civilizado, en los entresijos de nuestra conciencia, y puede rebrotar con intensidad en momentos de crisis o de peligro. Los ritos supersticiosos son compañeros de las angustias del individuo, como las prácticas iniciáticas lo son de las angustias colectivas.

¿Qué es el mito, esa oscura noción con la que aludimos a toda una mentalidad de ignoradas fronteras?

En un primer y más elemental sentido, *mito* significa *fábula*, relato de ficción. Por extensión, *mentira*. De ahí el calificativo de mitómano que se aplica a quien dice mentira gratuitamente, por gusto o tendencia morbosa, no sólo por necesidad o conveniencia. Mito es, en este sentido, algo irreal que se expresa o propone a la mente con intención de engañar. Tal era el juicio común durante los siglos cristianos sobre la mitología o religión antigua grecolatina, sobre sus narraciones y personajes.

En otro sentido más profundo mito es un saber —y *mítico* un modo de saber, de pensar y de reaccionar— que se caracteriza por estas condiciones: es predominantemente imaginativo, es acusadamente

emocional, posee una connotación religiosa y una expresión poética.

El mito es, ante todo, una imagen plástica o una narración de hechos concretos, no se expresa en abstracciones ni posee una estructura lógico-causal. La mentalidad mítica es predominante, pero no exclusivamente imaginativa. Porque en todo pensamiento humano existe un plano racional y otro imaginativo. Hasta la mentalidad más primitiva o infantil se ayuda siempre de la razón, al igual que incluso las más abstractas meditaciones científicas o filosóficas se acompañan de imágenes más o menos subjetivas. El salvaje —como también el niño— precisa de la imagen —del ejemplo o de la narración— para comprender cualquier idea o enseñanza moral. Tal es el sentido permanente de las fábulas y de las parábolas.

Pero, como ha observado Cassirer, el primitivo recurre a la virtualidad del mito —o del ritualismo mágico— allá donde no alcanza su comprensión natural o su industria: en lo que es para él asequible se muestra perfectamente lógico e inteligente. Es sólo más allá, en la zona de lo para él inasequible —o en el más allá de toda criatura— donde recurre al mito, más como un asidero necesario que como efecto de una constricción ritual. La Naturaleza aparece al primitivo como un arcano temible al que de vez en cuando pueda arrancarse un «secreto» por vía puramente empírica y causal. Otros saberes proceden para él de revelaciones de espíritus so-

brenaturales, pero ni unos ni otros son susceptibles de explicación sino sólo de narración metafórica —siempre antropomórfica— y de aceptación. La magia, con su ritual muy concreto y exigente, es el aprovechamiento del saber mítico en beneficio del hombre, como la técnica lo es del saber científico. El rito mágico dota a las palabras de una virtualidad extrasemántica, operativa, así como de misteriosas conexiones entre vocablos y cosas o entre cosas entre sí, sea por sucesión, por contacto, por combinación, etc.

El saber y el hacer míticos conllevan asimismo una fuerte carga emocional. No se recurre a este saber ni se practica la magia o la adivinación con la frialdad afectiva que acompaña al razonamiento o a la utilización de la técnica. Se trata de saberes de salvación en los que se recurre a lo *extra* o *sobre* natural. Esto ha hecho observar a Cassirer que en toda forma de cultura y de actuación humanas se encuentra una «unidad en lo diverso». Y que así como el arte nos ofrece una unidad de intuición y la ciencia una unidad de pensamiento, «así el mito nos depara una unidad de la emoción y del sentimiento» (1). Por ello mismo, al igual que los hombres antes de construir edificaciones para su propio albergue, las levantaron para albergue de los muertos y de los dioses, así también la poesía —expresión del mito— procedió a toda otra forma literaria. Los

(1) E. Cassirer: *The Myth of the State*, IV New Haven 1946.

primeros testimonios escritos de la antigua Grecia son los poemas épicos de Homero, como en nuestras literaturas nacionales lo fueron las canciones de gesta (el *Cantar del mío Cid* o la *Chanson de Roland*, etc.).

Sobre la última entidad del saber mítico-mágico se han dado interpretaciones contrapuestas. Tylor, por ejemplo, en su *Primitive Culture* supone que el saber mítico no difiere del saber intelectual puesto que se vale del mismo orden lógico para enlazar sus contenidos. Sólo difiere en los contenidos que maneja. Según esta teoría el mito constituiría un saber remoto y profundo, y el primitivo una especie de sabio o filósofo precisamente por estar más cerca de la raíz de las cosas. En una posición opuesta, Levy-Bruhl afirma que la mente del primitivo no ha alcanzado los procesos de raciocinio inductivo y deductivo —apenas la abstracción—, ni posee todavía idea sobre una correlación entre el orden de la naturaleza y el del pensamiento. Por modo que el mundo mítico-mágico sería una mentalidad prelógica, que no ha dado aún el salto al orden lógico, aunque sea susceptible de darlo.

No han faltado autores como el francés Douthé para quienes el mito es la expresión o la personificación de un deseo colectivo. Cuando un temor o un anhelo son vividos por una colectividad con suficiente intensidad surge el mito y su ritual mágico como surge el ensueño persistente en el sujeto atormentado. En los mitos no ha de buscarse una ex-

perencia individual, sino un estado de ánimo ambiental que los individuos reciben y viven, no como símbolo o experiencia emocional, sino como realidad revelada y salvífica. Es cierto que en la obra de Platón encontramos un uso abundante de mitos, incluso un lenguaje entretejido de alusiones míticas. Pero en ella el mito está al servicio del *logos*: se trata de una interpretación del mito recibido y de una utilización del mismo para expresar el propio pensamiento, pensamiento que no se encuentra ya bajo el dictado imperativo del mito.

Cassirer sólo con grandes reservas admite el carácter colectivo y de objetivación emocional que le otorga Douglás. Si el mito fuera un relato lógico de contiendas arcanas, diferentes de las nuestras como pensaban Tylor y Frazer, o si se tratara de restos de un estadio prelógico de la mente, como sostenía Levy-Bruhl, careceríamos de posible medio de acercamiento al mismo y de interpretación. Tampoco puede definirse simplemente como objetivación emocional colectiva. El primitivo no recibe el mito como símbolo ni menos como vivencia de una emoción colectiva (el terror, por ejemplo), sino como realidad. Se trata de algo expresado, objetivo, que ha sufrido una metamorfosis. De aquí la posibilidad, para Cassirer, de investigarlo y de intentar su interpretación desde nuestra mentalidad.

El saber mítico-mágico parece situarse, en todo caso, en esa oscura intersección entre el plano sensible y el plano inteligible de nuestro espíritu, y tam-

bien en la misteriosa frontera entre el mundo de lo inteligible natural y el saber de lo superior y divino —del «problema» y del «misterio»—, divisorias una y otra entre las que la humana naturaleza se halla inscrita. Puede decirse en un sentido que el progreso del hombre —y el de su civilización— estriba en un lento predominio del *logos* sobre el *mythos*. Pero más cabal sería afirmar que consiste en una armonía entre esos polos del espíritu humano, de modo tal que ni la razón se sienta prisionera del mito, ni tampoco el sentido religioso del mito quede reducido a mero objetivo de la crítica racional.

Este mismo criterio de armonía racional —pero no racionalista— es el que aplica Platón en su obra para interpretar el mito religioso sin abjurar en lo esencial del mensaje sagrado que transmite. Ha sido siempre muy comentado el párrafo inicial del *Fedro* en el que Platón —por boca de Sócrates, protagonista del diálogo— se refiere a las creencias míticas y a sus interpretaciones racionales —impías— por parte de los sofistas.

Paseando a orillas del Ilisos han llegado Sócrates y Fedro a un ameno paraje en el cual reconocen el sitio preciso en que, según una antigua leyenda, Bóreas raptó a Areitia que jugaba allí con otras doncellas, entre ellas con la ninfa Farmacia. Fedro pregunta a Sócrates si cree en la veracidad de este suceso.

En su respuesta aludirá Sócrates a Anaxágoras y a Metrodoros, así como a los sofistas de su tiempo

que pretendían dar explicaciones racionales —naturales o físicas— a estos relatos míticos, despojándolos de su carácter sagrado (al modo como en nuestra época obran los exegetas «desmitificadores» de la fe al interpretar la Sagrada Escritura).

«Si no creyera —es la respuesta de Sócrates— como no creen los sofistas, no me preocuparía. Podría dar fácilmente una explicación ingeniosa diciendo que una racha de Bóreas, el viento norte, precipitó a Areitia desde la roca donde jugaba con sus compañeras, y que al morir de esta manera se dijo que Bóreas la llevó. Pero pienso, Fedro, que estas explicaciones son ingeniosas pero poco afortunadas, por cuanto después de esto me vería obligado a explicar los Centauros y las Quimeras y multitud de criaturas portentosas como los Pegasos y las Gorgonas. Mas no tengo tiempo para todo esto: dejo de lado estos asuntos, acepto la creencia que se tiene sobre ellos e investigo, como te iba diciendo, no estas cosas sino a mí mismo, para saber al menos si soy un monstruo más complejo y furioso que Tifón, o bien una criatura sencilla y apacible a quien la naturaleza ha concedido un destino divino y reposado.»

El Sócrates platónico desdeña así el método sofístico —al que volverán después los estoicos— consistente en explicar el mito por fenómenos naturales, tanto como rechaza la interpretación histórica de Evémero, que hacía de los dioses figuras ilustres de épocas remotas que su posterioridad ha deificado. Acep-

ta reverentemente el fondo de la tradición sagrada —como ha observado Pieper— y da por buena sin escudriñarla la multiforme narrativa mitológica como incluida para él en un solo acto de fe. Para Platón, tanto el mito como la física se explican por la metafísica. Es en un saber superior, que en el alma humana es reminiscencia, donde ha de buscarse la clave de uno y otro mundo, el de la mitología y el de la naturaleza palpable. Ese mundo celestial, a la vez diferenciado en formas e inteligible, incluye en sí el saber de Dios, fuente última de inteligibilidad.

Fue mucho lo que Platón aportó a través de la Patrística y de San Agustín al universo temporal de la Edad Media. Recibido en una fundamentación y en un marco cristiano, la moral y el orden político medievales realizan a su modo un eco lejano del platonismo. Recuérdese la teoría de las virtudes cardinales, y también la composición de las tres clases constitutivas del Estado, ideas paradigmáticas para los tres estamentos o «brazos» de la Res-pública cristiana.

Por más que pueda chocar a una mentalidad muy extendida, fue a través de la Edad Media cuando se operó una lenta liberación del pensamiento científico y filosófico —y de la *praxis* humana— respecto a la constante influencia perturbadora del saber figurativo y mágico; es decir, del *logos* respecto del *mythos*. Digo *liberación* refiriéndome sólo a aquello en que el saber extrarracional —sea cual fuere su origen y significación— tienda a convertir el cono-

cimiento sensible e intelectual en mito y la técnica en magia, o en la medida en que levante fronteras cercanas al desarrollo intelectual. No en el sentido de negar o anular todo saber supra o extra racional o en el de interpretarlo racionalmente como un fenómeno psicológico.

Durante los siglos cristianos el campo de lo sobrenatural o numinoso se situó dentro del dominio o competencia de la Iglesia. El depósito de la fe, la interpretación de los textos sagrados hasta en sus más remotas expresiones míticas, el sentido de la tradición en su aspecto religiosamente válido, las ayudas sobrenaturales y sus condicionamientos, el mundo angélico y el demoníaco: todo esto quedó regulado para aquella civilización por la Iglesia como institución jerárquica. Ella procuró, por su parte, la constante clarificación racional de ese contenido de la fe mediante la delimitación del dogma y los estudios de teología revelada y racional. Seguramente no han conocido los siglos lucha más constante y tensa contra la irrupción mítica y contra los pseudo-saberes ocultistas que la sostenida por la Iglesia en todo lo exterior a ese ámbito delimitado de la fe y los sacramentos. Incluso en los albores de la Modernidad los archivos del Santo Oficio se componen principalmente de procesos contra las «gnosis» y las prácticas de brujería o nigromancia. Esa lucha era, en su reverso, un esfuerzo liberador de la empresa intelectual humana, del *logos*, respecto a la constante amenaza inmovilizadora del *mythos*.

No fue menos admirable en su conjunto la obra metodológica de aquella civilización —bajo inspiración eclesiástica— por defender el vocabulario y el discurso de los graves riesgos de la ambigüedad y la polisemia de las palabras, vehículos habituales de la mitificación intencionada del lenguaje. La dialéctica medieval, el método escolástico en general, cuyas grandes figuras fueron Abelardo y Santo Tomás, constituyen la más ingente empresa purificadora del pensar y del decir humanos. A través de una compleja motivación histórica se ha tachado de oscurantismo y de irracionalidad a la cultura medieval, siendo así que nunca quizá se ha dado un empeño tan constante y eficaz para abrir camino al *logos* por entre los arcanos mitificadores de una naturaleza todavía desconocida y temible.

Se ha hecho tópico confundir el posterior movimiento desacralizador o de secularización de nuestra civilización con su acceso a la racionalidad o con la superación de los «ídolos». Es frecuente involucrar todo el milenio medieval en la imagen estereotipada de sus míseros comienzos durante las invasiones bárbaras del siglo V y de los «siglos de hierro» que le siguieron hasta su primera recuperación cultural en el siglo IX. No es casual sin embargo que haya sido aquella civilización *cristiana desde su base* la que supervivió a sus rivales de su época —Bizancio y el Islam—, y la que al cabo ha predominado en el mundo. La cultura bizantina —meramente *cristianizada* y mucho más brillante

durante la Alta Edad Media— pereció en el siglo XV; el Islam perdió su fecundidad en el siglo XII. Nuestra actual civilización —y la civilización hoy mundial— es heredera precisamente de aquella modesta y vacilante cultura del occidente medieval, es decir, de la antigua cristiandad. Fue sin duda esa callada, difícil, labor de los siglos medios, culminantes en el Renacimiento, lo que supo forjar las mejores condiciones para el desarrollo del espíritu.

No parece tampoco casual que la pérdida en los países civilizados de la unidad religiosa —de la diarquía Iglesia-Estado— coincida con un visible «retorno de los brujos». Allá donde la Iglesia retrocede o se desvirtúa resurgen poderosamente las gnosis ocultistas, los misterios órficos, las prácticas astrológicas y espiritistas. No es difícil comprobar que las supersticiones y la magia están en razón inversa de la fe ambiental dentro de una Iglesia vigorosa. La irrupción de las creencias esotéricas, de los amuletos, del cabalismo y de los ritos hindúes resulta espectacular en el vacío que deja en las almas y en los pueblos el abandono o la «autodemolición» de la Iglesia.

Según una tesis de Tomás Molnar (*La tentation païenne*, 1980), este peligro ha permanecido siempre latente, al acecho de cualquier debilidad o retroceso por parte de la Iglesia. «Desde su nacimiento, y durante sus tres siglos de lucha con el paganismo, el cristianismo aportó dos realidades absolutamente originales en el área mediterránea: una religión que

rompe el marco de los cultos locales, tribales o estatales, y la visión de un universo creado bueno, *desdemonizado* y des-mitificado, coextensivo con un tiempo ya no cíclico, sino capaz de explicar y justificar los cambios de la historia. El individuo dejó de ser juguete de fuerzas ininteligibles o del capricho de los dioses para convertirse en co-creador con un Dios único, por consiguiente libre en sus movimientos. Ello permitió el desarrollo de la ciencia y cimentó la libertad del ciudadano dentro del Estado. La historia no sería ya una trama fatalista de acontecimientos y de hombres indefinidamente repetidos de un ciclo en otro. En este universo nuevo el hombre encontraría su razón de ser y de amar, y el sabio —incluidos el historiador y el hombre de Estado— un conjunto de fenómenos coherentes que él podría comprender y ver funcionar inteligentemente.»

Pero aquella inmensa labor de clarificación racional y de desmitificación —del cosmos y aun del dogma— a que nos referíamos no pudo hacerse, según Molnar, sin una fuerte hipoteca: los mitos y los demonios del mundo antiguo habrían de vengarse a través de sus huellas en el subconsciente colectivo. «Al eliminar los cultos arcaicos, autóctonos, el cristianismo preparaba, a larga distancia, sus crisis ulteriores, unas más graves que otras». Hoy, incluso dentro de la propia Iglesia, el llamado movimiento carismático o de «búsqueda» representa el impacto en ella de las fuerzas imaginativas o mitificadoras. Las sucesivas reapariciones de gnosticismo —y la

actual sobre todas— se revelan como negaciones de los cauces racionales de nuestra civilización, como retornos subconscientes al viejo paganismo. «Para ellos, como en tiempos de las primeras gnosis, el mal es la creación misma, ese desgarramiento en la nada; el remedio estará en la unidad primordial que se pretenderá captar una vez más, como en la Antigüedad, con ayuda de la astrología, la alquimia, las cábalas, el hermetismo... En esta perspectiva esotérica sólo tranquiliza la posibilidad de vivir de acuerdo con las leyes cósmicas.»

Es conocida la teoría de Santo Tomás —de bases aristotélicas— sobre los tres sucesivos *medios* o *luzes* en que se opera el conocimiento y por los que se especifican sus distintos niveles. Según ella, para conocer no basta con las facultades cognoscitivas (sentidos o razón) ni con el objeto cognoscible (cosas sensibles, ideas), sino que se requiere también de un *medio* o una *luz en la cual* se opera el fenómeno del conocimiento, esa misteriosa posesión de un objeto por un sujeto. En el sentido de la vista, por ejemplo, será la luz física ese *medio*: sin luz no puede verse aunque se posea vista y estén presentes objetos visibles. Para el oído será la atmósfera, etc.

El conocimiento puede darse, según esta teoría, en tres planos diversos y sobrepuestos: el sensible —común al animal y al hombre— por el que se capta lo material sensible, es decir, las cosas singulares y concretas asequibles a los sentidos. Cada uno de éstos poseerá su propio *medio físico*: Por encima de

nante para el espíritu del hombre. Ninguna cultura humana se hubiera puesto en movimienot, ni civilización alguna habría irrumpido en el curso de la Historia sin una inicial emoción religiosa, es decir, sin un llamamiento —real o imaginario— de lo Alto a un destino colectivo.

Por lo mismo, a la vez que este saber superior es motor espiritual del hombre —este ser finito con ansia de infinitud— es también el campo de la función imaginativa y emocional, de la tentación mitificadora. Y es su extrapolación a los campos de la intuición física y de la intelectual —el dominio de las ciencias— el origen más frecuente de la inmovilización del espíritu en actitudes mítico-mágicas perdurables.

El genio de la civilización cristiana ha consistido, humanamente hablando, tanto en haber sabido preservar el depósito de la fe y ahondar en su contenido —otorgando así coherencia y fervor a las mentes— como en evitar su interferencia con la esfera de las instituciones —y de los saberes— propiamente humanos. Sostener el fundamento y la inspiración última de nuestra cultura, y desembarazar al mismo tiempo el camino de su propia andadura intelectual: esa fue la obra de la Iglesia con su concepción medieval de los dos poderes, el civil y el eclesiástico, el Pontificado y el Imperio. La Iglesia, precisamente por su función de preservar, esclarecer, ahondar el contenido de la Revelación y de administrar —ella sola— los dones sobrenaturales, fue también la crea-

pió la unidad espiritual de la Cristiandad. Unidad trabajosamente lograda a lo largo de los siglos por una síntesis de la fe cristiana y la cultura antigua. Unidad que fue —aunque hoy resulte una afirmación sorprendente— el medio ideal para el desarrollo del pensamiento.

Santo Tomás expresó esa unidad espiritual en la *triple armonía* que resulta de su obra: armonía entre la teología y la filosofía (la fe y la razón); armonía entre el Pontificado y el Imperio (la Iglesia y el Estado); armonía entre el alma y el cuerpo (unidad sustancial del hombre). Armonía que, por serlo, no era confusión ni separación completa de los términos. Es decir, que en cada uno de esos binomios poseen sus términos una realidad y una esfera propias, pero que, en lo referente al hombre y a su vida, se acoplan en una zona determinada de relación y dentro de un orden jerárquico. La teología tiene así su objeto propio, como la filosofía (o la ciencia) el suyo, pero existe para la mente humana una zona (los llamados *preambula fidei*, preámbulos a la fe) en que ambos órdenes de verdades se enlazan y jerarquizan. La Iglesia posee asimismo su propia función, como el Estado la suya; pero en la vida política humana existe un ámbito que interesa a ambas potestades, en el que se armonizan jerarquizándose. El alma y el cuerpo, en fin, son sustancias diferentes, pero en el hombre se funden e integran como la forma y la materia (hilemorfismo).

La primera de estas armonizaciones fue rota en

el pre-renacimiento por las teorías nominalistas; la segunda por el protestantismo y la guerras de religión; la tercera por el cientificismo materialista de la Modernidad.

Como consecuencia de esta triple ruptura (del saber, de la política, del hombre mismo), el «mundo de los dioses y de los demonios» dejó de coincidir con una fe de aceptación general, y ésta cesó ya de estar depositada en una sola Iglesia universal que la conservaba, expresaba, estudiaba y difundía. Sobreviene entonces lo que se ha llamado «el retorno del irracional», esto es, la irrupción del *mythos* —de una nueva mitología y de una nueva magia— sobre el mundo de los hombres. La pluralidad indefinida de las gnosias antiguas renace frente a la unidad de la Iglesia, y el *logos* (la ciencia) se ve invadida —consciente o inconscientemente— por las fuerzas hasta entonces reprimidas del *mythos*. Ciertamente existían en la civilización cristiana escuelas diversas y encontradas opiniones sobre múltiples cuestiones, pero podía hablarse de una comunidad básica —de una «ortodoxia pública»— y de la continuidad objetiva de la filosofía con la teología. La filosofía y la ciencia modernas creen utilizar las solas fuerzas de la razón —y tal es, a veces, su designio *mítico*—, pero cada una de las grandes corrientes modernas de filosofía, de psicología, de sociología, de política, etcétera, encierran en su fondo una concepción radical, imperativa y emocional de la realidad. Es de-

cir, están alimentadas por un *mythos* que subyace quizá no consciente.

Rotos los diques de lo sagrado —negado lo que es realmente sagrado— la mente y el lenguaje humano se mitifican de nuevo y pierden la nitidez de lo diferenciado. Entramos así en el mundo del *slogan* como sustitutivo del concepto y de una nueva sofística, razonamiento pueril, «popular», sobre términos estereotipados, tan imprecisos semánticamente como intensamente mitificados. Las palabras se utilizan en su función mágica como instrumentos de publicidad o como armas para la propaganda política o para la guerra. Servirán también para la creación de los nuevos dogmas de un hombre nuevo.

Nadie ignora que la publicidad actual no se dirige ya al entendimiento, sino al subconsciente emocional, refugio del *mythos*. En ella no se explica a la mente la utilidad o las ventajas de un producto o de un voto, sino que se repite indefinidamente un *slogan*, un nombre o una imagen hasta incorporarla a nuestro acervo psicomotriz subconsciente. Un axioma se construye en la mente —según Huxley— por un gran número de repeticiones verbales, y la acción —para Fouillée— emana de la previa mentalización a través de ideas-fuerza. Es en este terreno, y no en el de la dialéctica ni en el de las armas, donde se libran hoy las principales batallas. La posterior sistematización racional y el adoctrinamiento sólo servirán —como la infantería en la guerra moderna— para ocupar físicamente las posiciones que previa-

mente han sido logradas por las armas a distancia.

Nuestro siglo ha llegado a ser consciente del fenómeno. Incluso ha aventurado teorías sobre su fundamento psicológico último, ha estudiado sus técnicas y lo ha utilizado ampliamente. No ha conocido, sin embargo, su antídoto: incluso ha errado profundamente en el mismo, ya que la democracia (el régimen de opinión, neutralista o antidogmático) es precisamente el caldo de cultivo para la difusión del lenguaje remitificado y la manipulación de las mentes. Quienes utilizan el lenguaje como arma son siempre defensores ardientes de la democracia.

Dentro de esta consciencia actual de la fuerza del mito y de su vertiginosa expansión se han propuesto diferentes teorías psicológicas (o psicológico-históricas) sobre esa energía mitificadora, es decir, sobre su condicionamiento anímico y su naturaleza. Para Freud será la *libido* —impulso hacia la vida— y *thanatos* —tendencia hacia la muerte— las fuerzas radicales capaces de generar el mito, su fuerza emocional y su poder expansivo. El médico vienés desarrolla sobre esta base toda una teoría de mitos nombrados y modelados según una adaptación de la antigua mitología griega. El mismo papel mito-genético tendría para Marx la evolución de la economía.

Pavlov, por su parte, ve en el impulso psíquico primario —en la respuesta refleja— la unidad original o el átomo energético de donde, por sucesivos condicionamientos, brotará la posterior especificación de tendencias. El psiquismo humano será así

susceptible de readaptación a través de condicionamientos emocionales: de aquí los mitos impulsores del comportamiento.

Sin embargo, sea cual fuere el origen atribuible a la función mitificadora del espíritu y a las complejas «imágenes de comportamiento», todas estas escuelas coinciden en la posibilidad de utilizar esa función dirigiendo la creación de mitos. Nada más apasionante que el estudio de los frutos —hoy evidentes— de esa acción mitificadora a través precisamente del lenguaje: cómo, alterando el trasfondo mítico y emocional de los términos, puede alcanzarse a variar su significación misma y su función psicomotriz sin alterar aparentemente su sentido inmediato, conceptual. Quizá no haya conocido nuestra época otra empresa realizada más en profundidad que esta de transmutar mítica y emocionalmente el lenguaje como medio para crear una mentalidad y una conducta en los humanos. Sus frutos son patentes en el momento histórico que nos ha tocado vivir.

3. LA DESTRUCCION DE MEGARA

En un pasaje del libro «La constancia del sabio», Lucio Anneo Séneca usa de un ejemplo para encomiar la serenidad del ánimo aun en medio de las mayores desgracias. El general romano Demetrio Policertes ha tomado por asalto la ciudad de Megara. Entre sus moradores encuentra a su amigo Stilpón el Filósofo, al cual pregunta, compasivo, qué pérdida ha sufrido. Este lo contesta que ninguna, porque conserva consigo todos sus bienes. Sin embargo, el enemigo le había arrebatado su patrimonio, robado a sus hijas y violado su patria... A lo que comenta Séneca: «Entre las espadas por doquier desenvainadas y entre el tumulto del pillaje, entre las llamas y la sangre, entre las ruinas de una ciudad saqueada y entre el fuego de los templos que se desploman sobre sus dioses, sólo hubo paz en ese hombre.»

En este párrafo, como en múltiples de la literatura clásica, se nos hace una enumeración gradual y jerarquizada —en orden creciente— de las pérdidas y desgracias que puede un hombre sufrir en su vida. Es este aspecto —y no el elogio de la «indiferencia del sabio»— lo que en él pretendo destacar.

Las desdichas y privaciones son correlativas a los bienes que el hombre puede poseer. Las primeras y menos importantes se refieren a los bienes materiales (patrimonio, riqueza, incluso integridad y salud corporales). Las segundas —más profundas— versan sobre los bienes del alma (el honor, en este caso). Las terceras y superiores atañen a lo «que es más que nosotros», a aquello que nos sostiene y a lo que nos debemos. Aquí Séneca lo designa como «la patria violada».

Pero aún cabe una jerarquización en lo que constituye este bien superior de la patria. Por encima de las ruinas de la ciudad saqueada se sitúa el desplome de sus templos y la destrucción de sus dioses. Es decir, que la ruina de lo que es supremo y más sagrado para el hombre no se consuma hasta que el saqueo se hace profanación del baluarte último del templo y de sus dioses. Tal es el sentido final de la «violación de la patria». Esta jerarquización de bienes —y de pérdidas— no es exclusiva del hombre antiguo, sino que es común a cualquier hombre religioso.

Ciertamente la ciudad de Megara podría no haber sido defendida, o podrían los romanos haber tomado su ciudadela por sorpresa. Entonces los invasores hubieran sido dueños y profanadores del baluarte santo sin que la casa y los bienes de Stilpon filósofo hubieran, por el momento, sufrido daño. Pero en caso tal, a él como a los demás megarenses sólo les cabría esperar que el vencedor descendiera des-

de el supremo bastión conquistado a cobrar el botín de su victoria. Con la certeza de que, caídos el castillo, el templo y sus dioses, cuanto el conquistador no les quite perderá valor y sentido para ellos, o se convertirá entre sus manos en las treinta monedas del delator.

Debo declarar que mi personal estado de ánimo ante la situación actual de la civilización y la *civitas* a que pertenezco es semejante a la de Stilpon de Megara si Megara hubiera sido entregada o conquistada y profanada sin resistencia. Acepto el riesgo cierto de ser tachado de *laudator temporis acti*, o de apocalíptico, o, con expresión del entonces cardenal Montini, «profeta de la desgracia». Creo inútil soslayar las consecuencias de cualquier posición neta y pública. Habré de aceptar también —como diré— otros muchos dictados del vocabulario denigratorio actual, e incluso reivindicarlos en la rectitud de su acepción.

. . .

Se ha escrito que, cuando comenzó el Diluvio, los hombres —ya agricultores— se decían unos a otros: ¡qué buen año vamos a tener! Y que, cuando la persistencia empezaba a resultar alarmante, se consolaban mutuamente recordando la alternancia de períodos húmedos y secos en la meteorología habitual. Pienso que una y otra reacción son muy normales, porque el hombre es naturalmente optimista cada mañana hacia lo que el sol de ese día le traerá, y

tamente con los caracteres del fruto que adviene en lento madurar, sino con los de las «novedades» de tipo amenazador e inquietante. Algo cuya fecha inicial como fenómeno llamativo podría situarse —por concretar de algún modo— en el año de Gracia de 1965, y que desde entonces va haciendo su rápido camino.

Si hubiera de definirlo de algún modo lo haría como un gran suicidio colectivo —universalmente fomentado o, al menos, consentido—, que recuerda en aspectos a la caída —y ruina interior— del Imperio Romano de Occidente. En sus manifestaciones perceptibles podría compararse con una marea sorda, el eco remoto de un seísmo en sus orígenes, un murmullo humano nihilista y autodemoledor. Su síntoma más visible en el medio que nos rodea es la difusión en las nuevas generaciones de un pacifismo abandonista, y —en aparente contradicción— de un espíritu de «contestación universal». La irrupción de la actitud y de los sucesivos movimientos *hippie* es su representación humana en una de sus vertientes, como lo es en otra la rápida masificación «electrodoméstica y televisiva» del medio humano. Un mismo encarnizamiento se aplica por igual a cualquier género de estructura o autoridad —consideradas siempre como opresoras— y a toda forma de resistencia a la evolución histórica.

Esta especie de licuefacción espiritual reviste aspectos diversos en los distintos sectores de su aplicación. Así, en el ámbito de la Iglesia Católica, es

la insólita difusión en su seno del llamado «ecumenismo conciliar», que disuelve rápidamente la dogmática religiosa y la disciplina eclesiástica en provecho de un «servicio a la Humanidad» o de una futura «religión filantrópica» surgida de una supuesta evolución convergente de todas las religiones y de la ciencia «moderna».

En el seno de las antiguas nacionalidades —de España, por ejemplo— es la anulación de todo factor diferencial —espiritual, místico o histórico— en la concepción del sentimiento comunitario o en los objetivos del Estado, y su sustitución por un mero empeño de «desarrollo económico» en orden a teóricas metas de «nivel europeo» o de «*american standing*». Y —también en aparente contradicción— el resurgimiento de viejas místicas localistas con un claro designio disgregador.

En el plano de la familia es la rápida difusión de las llamadas «Leyes de Educación» tipo UNESCO o de la «revolución cultural» socialista que traspasan al Estado la misión tutelar que siempre tuvo la familia en orden a la educación y aun a la profesionalización de los hombres. En aparente contradicción con este aflojamiento de los vínculos y dependencias familiares, surge, como hecho normal, la insolidaridad de los hijos respecto a los padres, el llamado «conflicto generacional».

En el plano, en fin, del individuo es la súbita difusión de las técnicas psicológicas de manipulación

mental y de las prácticas sociológicas de «dinámica de grupos» tendentes a una «adaptación científica del hombre respecto a su medio humano, también tecnificado. Y, en la misma aparente contradicción, la ruptura del yo con los lazos reales que le unían a su mundo, la dislocación al fin de la personalidad.

La filosofía —y aun la teología— que se oculta tras estos fenómenos simultáneos y en el fondo de este fenómeno global tiene, sin duda, precedentes seculares. No se ha inventado hace diez ni hace cien años. Podríamos perseguir esa progenie desde el lejano nominalismo de la decadencia medieval pasando por el racionalismo renacentista, el protestantismo, la Ilustración y las revoluciones francesa y rusa. Sin embargo, este adentramiento histórico nos alejaría del tema —y del hecho concreto— que pretendo aquí mostrar. No trato de señalar el desarrollo constante en las mentes y en el medio social de doctrinas como la democracia liberal, el socialismo, el progresismo religioso, etc., ni siquiera su fácil alianza actual en objetivos comunes, ni la erosión que tal avance ha llegado a ocasionar en esto que —civilización cristiana en sus orígenes— nos alberga todavía.

Me he referido a un hecho nuevo y llamativo al que he intentado poner una fecha de origen —siquiera sea simbólica— en el año 1965, distante poco más de quince años. Se trata —en mi visión— de una especie de metástasis o difusión repentina, generalizada, de lo que hasta entonces fue un proceso len-

to, que venía haciendo su camino en siglos. Los orígenes remotos de las enfermedades que matan a los hombres pueden a veces rastrearse hasta su infancia o hasta el claustro materno. Lo mismo acontece con la ruina de un edificio cuyo punto de partida está a veces en defectos de construcción ocultos durante siglos. Hay, sin embargo, un momento en que la enfermedad se apodera y el organismo deja de oponer resistencia. O en que la ruina del edificio se generaliza, los puntos de apoyo ceden y surge el desplome.

Y tanto una metástasis como un estado de ruina generalizado suelen depender de la remoción de obstáculos que a ello se oponían, esto es, al cese más o menos súbito o coincidente de factores que contenían su implantación. En el organismo, a un fallo de defensas naturales o a un estado de debilitación ocasional; en el edificio, a faltar las edificaciones colindantes o a ceder la sujeción ejercida por la techumbre, etc. Algo semejante acontece en los fenómenos de disgregación de una sociedad o de un pueblo.

Y ya en este terreno de la «remoción de obstáculos» para la producción de un fenómeno generalizado como el que presenciamos, se hace preciso distinguir las varias posibles remociones, que —simultáneas o sucesivas— están abriendo cauce a la realidad del hecho. Creo que son tres las principales, las tres relacionadas en sus orígenes y —hoy más

que nunca— coadyuvantes entre sí. Podrían designarse bajo las siguientes formulaciones que sucesivamente examinaremos:

- Una nueva noción de la temporalidad.
- La traición de los clérigos.
- La «cosificación» de nuestra cultura.

4. UNA NOCION NUEVA DE LA TEMPORALIDAD

La primera remoción de obstáculos para el fenómeno que nos ocupa fue la aceptación —más o menos subconsciente— por los hombres de una nueva vivencia subjetiva del tiempo. El hombre, por vez primera en su historia, va a situarse en el tiempo exterior o cósmico, con abandono del tiempo interior, personal o histórico. Se tratará, como veremos, de la difusión en los espíritus —y en el ambiente— de la dialéctica hegeliana de la historia, a través principalmente de la difusión del marxismo.

El filósofo belga Marcel de Corte ha analizado esta evolución a partir del hecho patente de la «aceleración de la historia» en nuestra época. La historia —el acontecer propiamente humano— brotó siempre de un enfrentamiento o tensión entre el *tiempo interior* y el *tiempo exterior* al hombre. Entendiendo por tiempo exterior aquel ámbito en que se producen los grandes acontecimientos que condicionan la vida de los hombres y de los pueblos o inciden inexorablemente en ellas. Las sequías, los terremotos, la aparición de cometas, las fases climáticas, las grandes invasiones, sobrevienen o pasan sin que el hom-

bre pueda hacer nada por evitarlos o provocarlos.

El cristianismo —y las religiones en general— conciben este suceder exterior como expresión de la voluntad divina para fines de su providencia, inescrutables para el hombre, lo que promovía, en último término, su aceptación resignada por los humanos. También puede considerarse parte de este tiempo exterior los grandes acontecimientos humanos —guerras, inventos revolucionarios, etc.— que, si bien no son totalmente ajenos a la voluntad y libertad de los humanos, sí vienen a resultar algo superior e ineluctable para los individuos o los pueblos que hayan de afrontar sus efectos.

Paralelamente a este tiempo exterior existe, como envuelto en él, otro interior, personal, plenamente humano. Es la vida de cada uno y la de sus círculos próximos o cercanos: su familia, su pueblo, su medio laboral, etc. Es decir, aquel ámbito en que cada hombre reconoce su albedrío y responsabilidad y la huella —siquiera sea parcial— de su actuación o de su negligencia. La historia de los hombres o de los pueblos viene a ser una confrontación constante entre el tiempo interior de hechos continuos y *causales*, conservados en la memoria y en la tradición, con aquel otro tiempo exterior de hechos súbitos, quizá *casuales*, inconexos. De nadie depende el vivir en tiempo de fertilidad o de plagas, de terremotos o de bonanza, de salud o de epidemias. Ni siquiera, ni aun para los hombres de mayor influjo o poder, el conocer coyuntura de paz o de guerra.

Lo que, en cambio, depende de cada hombre es la ordenación del tiempo interior, de su mundo personal cercano: la dirección de su propia vida —no sólo en el ánimo o temple del alma para afrontar el destino como querían los estoicos, sino en el logro de objetivos y en la evitación de peligros—, el gobierno de su propia familia, de sus negocios y, en mayor o menor medida, de las colectividades históricas de que forma parte. Depende también de él su forma de hacer frente —de recibir o de resistir— a aquellos acontecimientos superiores e inevitables del tiempo exterior o cósmico. Cada hombre y cada pueblo se definen así por su modo de enfrentarse con su destino histórico.

Esta ha sido la visión espontánea del hombre en todos los tiempos. Incluso los antiguos griegos, a pesar del fatalismo de que hacían pender la vida humana, reconocían en esa capacidad de afrontar el destino el valor moral y la personalidad de cada hombre. Es haciendo frente a un destino inexorable —favorable o adverso— como se convierte en héroe el protagonista de la tragedia antigua. Sólo en esta confrontación incesante entre los dos tiempos se realiza la historia, que es el modo de existir propiamente humano.

En cierto modo se trata de un caso dentro de la ley general de vida. Todo ser vivo es una tensión sostenida frente al medio y al acontecer cósmico que le rodea. La trucha, por ejemplo, que habita en ríos torrenciales de montaña que todo lo arrastran es, pa-

radójicamente, uno de los animales más sedentarios. Las mismas truchas pueden reconocerse, de año a año, en torno a las mismas peñas y huecos del cauce. Su sabor intenso y la especial consistencia de su carne resultan de esta resistencia constante contra un medio que las arrastraría, y que las arrastrará en cuanto su fuerza decaiga. Esta corriente impetuosa ha de ser creada artificialmente en los criaderos industriales para obtener la calidad de la trucha.

No otra es la ley de la vida humana, por más que su destino histórico haya de ser afrontado racional y libremente. Recuerdo aquel pasaje de Séneca en sus *Cartas a Lucilio*: «...Dios tiene para con los buenos ánimo paternal, y cuanto más apretadamente los ama, los fatiga ya con trabajos, ya con dolores o con pérdidas, para que con ello cobren verdadero esfuerzo».

Esta visión del destino histórico —aun el adverso— como «ánimo paternal» de Dios, coincidirá con la idea cristiana de providencia. Idea que ha otorgado a la civilización cristiana una fuerza de enfrentamiento en fidelidad a lo propio y, a la vez, una última conformidad con lo que es al fin voluntad inapelable de Dios. Quizá en esta doble fuerza —de lucha y de resignación— resida el secreto creador de la civilización de origen cristiano —hoy llamada occidental— y su predominio final en el mundo sobre todas las otras.

La flexión de actitud espiritual a que me he referido va a desembocar, como veremos, en que cese para

el hombre contemporáneo esa tensión entre dos distintas temporalidades y se sitúe en el tiempo exterior cuya clave creará haber descubierto. La iniciación de este insólito fenómeno mental colectivo hay que buscarlo en la teoría del progreso indefinido, allá en los orígenes «ilustrados» de la Revolución.

Para el racionalismo de los siglos XVIII y XIX el Progreso —todo progreso— es esencialmente bueno y deseable. Más aún, entraña el único valor y el único ideal a que debe el hombre servir. La estructura del Universo es, para esta concepción, asequible plenamente a la razón y a la ciencia, y el progreso de este saber —«las luces» la Razón— elimina los mitos, las creencias, el «irracional histórico», acercando así al hombre a un estado de omnisciencia en el que todo misterio habrá sido desvelado y la razón será dueña del universo y del destino humano. Aunque este ideal último sea, para el propio racionalismo, algo meramente teórico, lo que sí afirma como real es la bondad intrínseca del progreso mismo, a cuya marcha e imperativo debe cada hombre entregarse so pena de oscurantismo e ignorancia. El Progreso científico —ese acontecer en cierto modo exterior a cada hombre y cada grupo— debe constituir para todos causa inapelable y objetivo sagrado.

Este ideal del «Progreso» no pudo calar, sin embargo, en la íntima mentalidad del hombre porque dejaba subsistir la lógica común, es decir, las nociones de verdad y de falsedad y sus derivadas de bien y de mal. Hizo falta la difusión de la mentalidad

hegeliana —a través el marxismo— para que esa rendición del hombre al curso de la Historia, o ese situarse en el tiempo exterior con abandono del interior o propio, llegase a ser un hecho. Un hecho de repercusiones incalculables en el existir humano.

Para Hegel el pensamiento *deviene* en un proceso irreversible y según un ritmo dialéctico. Por lo mismo, la verdad no es objetiva ni absoluta, sino que cambia con ese ritmo dialéctico. Ese proceso es además creador de la realidad. Las verdades de hoy se superan mañana con un mundo nuevo de cosas e ideas *devenidas* por antítesis o evolucionadas por síntesis. Marx supone que el sujeto de ese proceso —aquello que evoluciona— es la economía, y que el proceso mismo no es indefinido, sino que acabará en la síntesis final del mundo y mentalidad socialistas. Pero la idea de una evolución dialéctica del pensamiento —y, por lo tanto, de la verdad— permanece en su teoría y será Marx quien lo transmitirá al ambiente espiritual de nuestra época.

Por contagio suyo la idea de conservación, de resistencia o de reacción frente al acontecer exterior pierde su significado para el hombre actual. Cualquiera cambio es bueno por el hecho de serlo, y se considerará además ineluctable e irreversible. El sentido de la vida sufre una transformación de raíz en esta óptica mental. La formación de algo propio —personal familiar, institucional— y la fidelidad a sí mismo, a lo que se ha recibido, pasan a ser consideradas como prejuicios, fijaciones, atavismos o qui-

meras. La rápida y cambiante adaptación a un mundo evolutivo es lo único que contará. El «desfase» de una idea se convertirá en causa inapelable de condena, al igual que su «juventud» o su «actualidad» y «vigencia» lo serán de su acogida aun a sabiendas que, como hijos de Cronos o Saturno, serán devoradas por su propio padre. La «cronolatría» es quizá el esquema más arraigado en la mentalidad contemporánea.

La capacidad de reacción frente al medio tecnológico o natural se convierte en el *handicap* de los inadaptados, al paso que la docilidad mental a lo que venga y la «imaginación profética» ante el «reto del futuro» se erigen en supremas virtudes. El dicterio característico de nuestra época es, como veremos, el de *reaccionario*, y el elogio cumbre el de *avanzado*. La existencia se concibe en esta nueva mentalidad como un inmenso río sin orillas a cuya corriente es vano y letal al oponerse: río que sólo cabe navegarlo compenetrándose con su ritmo y dirección puesto que, sobre ser lo único real, conduce a horizontes cada vez más amplios y perfectos.

Esta mutación espiritual es causa de que la cosmovisión del hombre actual —por consciente o inconsciente contagio del hegelianismo— se sitúe por primera vez en la historia humana en el *tiempo exterior* o de los grandes acontecimientos cósmicos o tecnológicos y abandone el sentido de su propia vida y su capacidad de enfrentarse con el destino. Los humanos se convierten así en *trucha blanda*, y

si la teoría de la evolución fuera cierta, se trocarían en otra distinta especie. Un campesino gallego de hace cincuenta años, por ejemplo, era un hombre que se desinteresaba casi universalmente por cuanto sucediera fuera de su aldea, pero que se agarraba con uñas y dientes a lo que le era propio: su casa, sus campos, su hacienda. Su hijo, suponiendo que siga en la aldea, vive exclusivamente de lo que es ajeno, a través de la televisión, y se desinteresa de lo propio hasta estar dispuesto a venderlo o abandonarlo por un pequeño empleo en la ciudad, al cual —si llega a obtenerlo— tampoco le prestará otra atención que la exigida para cobrar el salario. A este proceso profundamente «alienador» llaman los marxistas «desalienación» o «concienciación». Pueblos y comarcas que a lo largo de milenios resistieron invasiones, guerras asoladoras, sequías, epidemias..., superviviendo siempre con mayor o menor fortuna, se ven hoy abandonados —o en trance de abandono— porque «no se puede ir contra la evolución o la historia»; es decir, por la convicción sembrada en sus actuales moradores del carácter «irreversible», necesario, del proceso industrializador que hará a sus tierras «no rentables».

Solamente se salva el hombre actual de esta «trasposición de tiempos» dentro de su ámbito individual y, muy parcialmente, en el de orden familiar. El individuo como tal sigue siendo, ciertamente, «reaccionario», por más que el caminar hacia la muerte sea el único proceso realmente irreversible de cuantos

se desarrollan en su vida o la envuelven. También se muestra reaccionario en algunos aspectos de su vida familiar: procura la reacción de sus negocios ante un proceso de ruina o la reacción de los suyos ante crisis o enfermedades. En otros aspectos se incorpora a la nueva óptica: admite fácilmente como «irreversible» la evolución que le priva de autoridad o que impone a sus hijos costumbres y modos de pensar que jamás sus padres habrían aceptado en él. En todo lo que trasciende a estos ámbitos cercanos el hombre de hoy se muestra «abierto» a los signos de los tiempos, es decir, a lo que venga.

Los efectos de esta mutación de tiempos son múltiples y aparecen en cadena. Además de una pasividad y maleabilidad ilimitadas —condiciones de la «masa»— se deriva también para los hombres el fenómeno conocido como «aceleración de la historia». El proceso histórico adquiere en nuestra época un ritmo intenso, un vertiginoso aumento de velocidad. Las novedades e incitaciones que nuestros abuelos encontraban en un año de vida nos asaltan hoy en una semana. Las transformaciones en el modo de vivir, de pensar y de sentir son más profundas hoy en veinte años que lo que fueron antaño en dos siglos. Como escribió Marcel de Corte, «la física de los cuatro elementos duró dos milenios; la física de Newton hizo su camino en dos siglos, y la de Einstein quizá lo haya hecho en dos décadas».

Consecuencia de esta aceleración hoy vertiginosa del acontecer histórico es lo que se conoce en nues-

tros días con el nombre de «conflicto generacional», cuyo alcance es universal. La mutación ha llegado a ser tan rápida que padres e hijos no encuentran ya un mundo espiritual y valoral que compartir, ni mucho menos resulta posible la continuidad en una misma labor o empresa. El joven interpreta entonces su juventud, no como un *estado* o situación, sino como una cualidad (por valernos de las *categorías* aristotélicas), y la utiliza como bandera y aun como arma arrojadiza. La demagogia ambiental encontrará en este nuevo frente de oposición cronolátrica un campo ubérrimo para sus fines. Halagará sin cesar a la supuesta parte débil y «oprimida» en la relación padre-hijo, y creará un mesianismo de la juventud. Lo joven o lo nuevo se erige en valor supremo, y surgirá fácilmente la ecuación: lo joven es lo vigente; lo vigente es lo social; lo social es lo socialista. En el extremo encontraremos el «Pequeño libro rojo del escolar», reivindicación escismadora del mundo de los niños frente al de los padres o personas mayores, mundo éste hecho para servirse del niño y para comodidad de los adultos (piénsese como contrapunto espiritual en las coplas de Jorge Manrique a la muerte de su padre).

El padre, desconcertado y a menudo vencido por lo que estima «proceso irreversible» o superioridad radical de lo que es posterior, realiza inútiles esfuerzos de diálogo y de lenguaje mientras se empeña en «mantenerse joven» o «al día» y procura hacerse perdonar edad y paternidad en un absurdo in-

tento de ser *amigo* y aun *cómplice* de su hijo.

Naturalmente, lo que gana la vida en aceleración lo pierde en intensidad y en profundidad. Ni el dolor ni el goce de la conquista son comparables en un régimen de cambio vertiginoso a lo que son en un régimen de estabilidad humana. El hombre se acostumbra al cambio y contempla con creciente indiferencia cuanto le rodea y adviene. El futuro se hace pasado casi sin sentirse como presente. Ni la tragedia ni el goce místico son de nuestra época. Ello es debido a a que el principal factor de contención para esa especie de erosión aceleradora de la existencia humana estribaba precisamente en aquel espontáneo enfrentamiento entre un tiempo interior de la propia vida, al que el hombre se apega, y un tiempo exterior o cósmico, al que hombre resiste. Anulada esta tensión, la puerta queda abierta para todas las mutaciones, experiencias y también para todos los dirigismos, mentales o políticos. Un tiempo vacío, cada vez más apresurado, acomodará progresivamente al hombre a un vivir falto de sentido y de intimidad personal: en su término, a una antihistoria en la que el hombre, sin memoria del pasado ni designio de porvenir, se hará —con expresión de Leibniz— *mens momentanea seu carens recordatione*, vivencia sólo del presente, sin conciencia de su propia identidad en el tiempo.

¿Cómo han podido los hombres aceptar, con carácter de fenómeno general, este situarse en el tiempo exterior o cósmico —en su supuesta evolución—

con lo que de antinatural tiene la paralela abdicación de un tiempo interior o propio? A este extraño efecto ha coadyuvado la falta de posiciones de resistencia en que se ha visto el hombre de hoy para realizar ese enfrentamiento constante en que consiste la vida y la historia humanas. O, más bien, la simultánea destrucción —por imperativos y revoluciones ideológicos— de esas posiciones de apoyo. Las convicciones se han convertido para la mentalidad actual en meras opiniones, cuando no en «prejuicios»; las sucesivas «desvinculaciones» (liberales y socialistas) del hombre respecto a lo que es, a lo que posee y a lo que representa, le han situado espiritualmente en parecida posición a la del «espectador» o a la del «pícaro» que aprovecha la suerte que venga.

No otro es el sentido de la llamada «masificación humana», por más que se la pinte como liberación o como «concienciación». Llegados a este punto, el abandono a la temporalidad exterior se convierte en la actitud naturalmente aceptada: favorece tanto al indolente o al cobarde que justifica con los «vientos de la Historia» su debilidad para enfrentarse con su destino histórico, como al audaz o al tirano que justificarán igualmente su acción o su mandato en el simple hecho de su vigencia y actualidad, sin necesidad ya de recurrir a fundamentos morales o teóricos.

Por otra parte, esa evolución supuestamente ine-

luctable se presenta al hombre de hoy revestida de todos los atributos de la ciencia —descubridora de procesos necesarios—, y aun de la religión, como expresión de la voluntad de Dios, del dios *in fieri* o evolutivo del progresismo religioso.

5. LA TRAICION DE LOS CLERIGOS

A esta primera gran remoción de obstáculos —de origen hegaliano— ha seguido una segunda, precisamente la que, ya en nuestra época histórica, ha hecho posible esta rápida licuefacción espiritual del ámbito humano y la civilización que nos cobijan.

Se trata de la inaudita crisis sobrevenida a la Iglesia Católica a partir del llamado Concilio Vaticano II, es decir, de quince años a esta parte. Naturalmente, no se trata de fenómenos independientes, sino que esta segunda remoción ha sido profundamente condicionada por la primera. Es —diríamos— la irrupción en la Iglesia de la temporalidad exterior, de aquel paralelo abandono del tiempo interior o de la tradición propia y de las posiciones de resistencia doctrinales e históricas. Se trata, sin duda, de un evento cuya posibilidad —con tal amplitud— difícilmente hubiera admitido un católico anterior a dicho Concilio; más todavía después de la interpretación maximalista e indiscriminada con que la catequesis católica ha venido enseñando el dogma de la infalibilidad pontificia a las últimas generaciones.

Sin embargo, es hoy un hecho frente al cual no cabe ya ninguna de las dos posiciones que el ambiente actual —todavía desconcertado por la magnitud del suceso— nos ofrece corrientemente: ni la *negación del hecho* —simulando ignorarlo o disimulándolo piadosamente para salvar las propias categorías mentales—, ni la *aceptación del hecho como irreversible*, cediendo así al evolucionismo dialéctico de la verdad que es propio de la mentalidad hegeliana y de la marxista. Frente a una y otra actitud está la aceptación de la realidad como tal hecho, y su no-aceptación como cauce dialéctico y necesario del porvenir. Lo que determina dos imperativos para el creyente: tratar de explicar el hecho sin ruptura de las exigencias de la fe, y luchar por la restauración de la fe y de la disciplina en aquellos ámbitos y niveles en que ha sufrido menoscabo o desviación, por amplios o profundos que sean.

La súbita crisis de la Iglesia a que me refiero es, como hecho cierto, el triunfo en la alta dirección de la misma de las doctrinas que se conocieron a principios de siglo con el nombre de «modernismo» y que con tal nombre fueron rechazadas y condenadas por San Pío X y sus sucesores hasta el Concilio Vaticano II. El origen de estas doctrinas ha de buscarse en el protestantismo, y más tarde en el pensamiento del clérigo francés Lamennais, y en nuestro siglo, en el movimiento *Le Sillon* de Marc Sangnier. Pío X definió con clarividencia el modernismo como un «movimiento de apostasía general para el

establecimiento de una nueva religión universal sin dogma ni jerarquía, sin regla para el espíritu, bajo pretextos de dignidad y de libertad». En este desig-
nio coincide con los movimientos masónicos, que siempre se consideraron heraldos de una suprarre-
ligión del futuro en la que coincidirán por conver-
gencia racionalista todas las religiones positivas del presente. El mismo pontífice vio en el modernismo una «síntesis y fuente de todas las herejías», de una peligrosidad tal que estableció el llamado «jura-
mento antimodernista», profesión de fe católica contra tales ideas que ha sido obligatorio para la ordenación de sacerdotes y para asumir cualquier puesto o dignidad eclesiástica hasta años recientes del postconcilio Vaticano II en que fue abolido. El modernismo pervivió hasta nuestros días a través, principalmente, de las teorías político-religiosas de Jacques Maritain, y, ampliado y radicalizado por la confluencia de múltiples movimientos actuales más o menos hegelianos, constituye hoy lo que llamamos «progresismo religioso».

Profesado ahora en la cumbre de la Iglesia Cató-
lica, ese conjunto de teorías se ha extendido de arri-
ba a abajo de la Jerarquía y aun del pueblo cristiano con la celeridad que sólo podría esperarse en una sociedad estrictamente sacral y monárquica. A los quince años de dicho Concilio no existe dogma en la Iglesia que no haya sido impunemente disentido, ni sacramento que no se haya visto públicamente profanado o alterado, ni disciplina que no se haya

roto, ni costumbre o rito que no se encuentre abandonado o despreciado. Una inmensa anarquía y un relajamiento sin límites sustituye a lo que, durante cerca de dos milenios, fue como institución y aun con sus imperfecciones humanas, espejo de disciplina y de continuidad.

En su aspecto visible —ya no soterrado— este espectacular fenómeno se inició con el pontificado de Juan XXIII. Empezó a hablarse entonces de un ecumenismo aparentemente sano. Parecía que el nuevo pontífice, conocedor de la Iglesia Oriental cismática, veía cauces de reconciliación en una sola fe —la de la Iglesia— con el aplacamiento y olvido de los motivos humanos que originaron el cisma. Se ponderó entonces —y no sin razón— el escándalo y la dificultad inmensa que suponía la división de los cristianos en orden a la propagación de la fe, sobre todo ante paganos en tierra de misiones. En un gesto de paternal solicitud «el buen papa Juan» llegó a hablar, en relación con el protestantismo, de «los errores cometidos por ambas partes», dando al término *error* el sentido actual de falta moral o —indiscriminadamente— de equivocación práctica. Ya éstas y otras palabras semejantes alarmaron a algunos avisados o suspicaces, pero podían interpretarse sin violencia como actitudes acogedoras en orden a la reconciliación, a imagen del buen padre hacia el hijo pródigo.

Pero fue el Concilio el torcedor y clave del proceso. Varios de sus textos —más que por su conte-

nido que nunca traspasan los términos de lo equívoco— son «modernistas» por su planteamiento y su lenguaje. La perspectiva cambia en ellos desde Dios al hombre. La religión se plantea como respuesta a las preguntas del hombre y en función de sus necesidades. Los derechos del hombre sustituyen así insensiblemente, como óptica radical, a los derechos de Dios. La religión tiende a convertirse en problemática humana y en simbolismo de una antropología progresista.

La Iglesia concede espectacularmente la «libertad religiosa», en el orden civil, al modo como un propietario feudal otorgaría generosamente libertad de caza en sus dominios. No se trata de recordar la doctrina, siempre admitida en la Iglesia, de que a nadie se puede forzar a profesar una religión, ni menos a creer, sino de la doctrina mariteniana (y liberal) de que la sociedad civil debe ser laica —ajena a toda profesión religiosa—, en razón de que el «pluralismo» de credos y la libre propaganda de éstos deben reconocerse como derechos civiles universalmente respetados. No habrá más límite que el «orden público», cuyo fundamento se declara así ajeno a todo principio religioso y regulable por tanto por la autoridad civil. El *Catecismo Holandés*, elaborada retorsión de la fe cristiana-católica desde una cosmovisión antropocéntrica, constituirá poco más tarde una verdadera *summa theologica* del modernismo. Se llega a hablar hoy, incluso, de una «recepción» del marxismo en la cosmovisión cató-

lica, al modo como Santo Tomás asimiló el aristotelismo en el siglo XIII.

El deslizamiento doctrinal fue demasiado sutil para que el creyente medio, acostumbrado a aceptar y a obedecer, percibiese la mutación y previera las consecuencias. Pero el gesto de complicidad con el modernismo estaba lanzado, y la onda fue captada inmediatamente por los espíritus —principalmente eclesiásticos— que se alimentaban secretamente —a veces inconscientemente— de tales doctrinas. También lo fue por aquellos otros que, penetrados ya por la nueva noción de temporalidad y de evolución, anhelaban situarse en vanguardia de su tiempo, y temían sobre todo la «marginación» y el «inmovilismo». La puerta estaba abierta para un ecumenismo de signo totalmente distinto, que constituía la esencia misma del modernismo desde Lamennais hasta Maritain y Teilhard de Chardin. Un ecumenismo sin conversión, por vía de acuerdo o «mercado común» de todas las religiones, apostasía de todas, inverosímil e impensable desde cualquier óptica religiosa o teocéntrica.

Curiosamente la *totalidad* de las doctrinas que tras el Concilio han invadido a la Iglesia se encuentran como en germen en las obras de Felicité de Lamennais (*Ensayos sobre la indiferencia religiosa* y *Palabras de un creyente*) escritas entre 1820 y 1834.

Según este autor, la razón humana fue iluminada en sus orígenes por una especie de revelación primitiva que la hizo fecunda y apta para alcanzar la

verdad, todo orden de verdades. Sobre esta base, supone Lamennais que el progreso de la razón ha de coincidir con un supuesto *desarrollo* de la fe. Consecuencia de ello es la idea central que transmitió al modernismo y a sus herederos espirituales: que la fe no es un conjunto de verdades patrimonio de la Iglesia, inmutables por divinas en su origen y reveladas en su transmisión, ni la Iglesia algo constituido sobre bases incambiables, ni la religión *re-ligación* con un orden trascendente y eterno, sino que fe, Iglesia y religión son algo *in fieri*, en evolución perfectiva, al igual que la razón y la ciencia humana, con cuyo progreso o desarrollo vendrán a identificarse a modo de una concomitante iluminación o animación profética. Tal será el núcleo del «progresismo religioso» de nuestros días.

En el progreso de la ciencia —y de la técnica— el hombre se acerca a su plenitud humana, y simultáneamente a la futura religión universal o planetaria en la que convergerán todas las religiones del mundo. La religión del «hombre que se hace Dios» se identificará así con la religión del «Dios que se hace hombre». Esta idea, expresada en esta forma por Teilhard, fue recogida a su modo por Pablo VI a raíz del Concilio (1).

(1) «El humanismo laico y profano apareció en su terrible magnitud y, en cierto sentido, ha desafiado al Concilio. La religión del Dios que se hace hombre se ha encontrado con la religión (porque lo es) del Hombre que se hace Dios. ¿Qué ha sucedido? ¿Un choque, una lucha, un anate-

Lamennais hacía la apología de la religión, pero sólo en tanto que benefactora (o impulsora) del desarrollo humano al contribuir a romper las ligaduras de la opresión histórica y a liberar las fuerzas de la razón y la personalidad del hombre. La Revolución es así proclamada como una creación *cripto-cristiana*, fruto —aun sin saberlo— del verdadero progreso religioso. En su término, la religión está llamada a disolverse en esa plena realización de las potencias humanas, de cuya asunción cósmica ha sido heraldo y profecía.

Alguna de las frases más significativas de Lamennais parecen expresar, con siglo y medio de anticipación, las ideas del actual progresismo católico:

«La religión es universal; es en esto semejante a la razón humana, pero (como ella también) se desarrolla en un proceso natural, tanto en el género humano como en cada uno de sus individuos.»

(Reconocemos aquí la noción actual de una religión progresiva, sin dogma ni norma inmutable, y el tan divulgado *slogan* del *aggiornamento* y de una «Iglesia (o un Pueblo de Dios) *en marcha*». Asimismo, los dictados descalificadores de *inmovilista* y de *reaccionario*, comunes, como veremos, a la terminología del racionalismo y del marxismo).

ma. Podría haber ocurrido, pero no hubo nada de ello. Una simpatía sin límites ha embargado al Concilio.» (Discurso ante la Asamblea Conciliar).

«Antes o después se implantará una gran religión que no será sino una fase de esa gran religión universal y una. Brotará del caos actual de religiones, y realizará entre los hombres la más vasta unidad que nunca en el pasado se haya conocido.»

(Es ésta quizá la expresión más perfecta del *ecumenismo profético* de nuestros días, que no es ya un intento misional de atraer a cismáticos y paganos hacia la única y verdadera Iglesia, sino el ensayo —extraeclesiástico— de alcanzar un punto teórico de confluencia del que nazca un nuevo cristianismo —o una nueva religión— que sea como el desarrollo integrador de las existentes. Es también el germen del *pacifismo* eclesiástico (irenista) de la actualidad, que busca, a cualquier precio, la paz (temporal) del mundo, aun por encima de lo que hoy se llaman despectivamente «diferencias» o «discriminaciones» religiosas).

«Las prerrogativas que los católicos creen patrimonio de la Iglesia sobrenatural pertenecen a la humanidad toda: ella es la verdadera Iglesia instituida por Dios en la creación, y esas altas prerrogativas forman lo que se ha llamado la Soberanía del Pueblo. En ella, la decisión suprema: *vox populi, vox Dei* (...). Confinada hasta aquí la Iglesia en lo que tiene de dogma y jerarquía, el cristianismo no ha penetrado todavía en la Ciencia ni en la gran Sociedad del futuro.»

(Estos párrafos encierran en sí las raíces del llamado *humanismo cristiano*, especie de culto al Hombre como depositario de todo saber y todo valor, y del consiguiente rebajamiento de la religión para situarla al servicio del hombre. La tendencia asimismo a sustituir al *pueblo fiel* por «el pueblo de Dios», que abarcará a todos los hombres. Nos explican también el imperativo contemporáneo de *desmitificación* religiosa —religión racional, «para adultos»— o de *desalienación*, como se dice también con terminología marxista. El cristiano consciente o «maduro» debe, según este imperativo, desasirse sucesivamente de toda concreción histórica o de toda forma de civilización supuestamente cristiana, estimada ahora como «triunfalismo»; de toda simbología, rito o costumbre de la Iglesia pretérita, vistos ya como «alienaciones» superadas; y, por último, de su propio contenido religioso —dogmático y disciplinario— para insertarse en una panteística apertura de amor a todo lo humano en su progreso, supuestamente perfeccionador y magnificante).

Las doctrinas de Lamennais fueron condenadas en las encíclicas de Gregorio XVII de 1831 y 1834, y más tarde incluidas en el *Syllabus* de Pío IX. Murió sin retractación, fuera de la Iglesia.

La semilla estaba echada. Hizo falta, sin embargo, para su gran germinación el ambiente espiritual de la última postguerra. Vencidos los fascismos —expresiones desviadas del espíritu nacional y pa-

trio—, vencedores universales los soviets y los norteamericanos, una ola de nihilismo intelectual y de desorden moral penetra todo el ámbito occidental. Deshecha y ocupada Alemania, desacreditado el espíritu tradicional y católico en Francia por su epistódica vinculación a la ocupación alemana, el más desenfrenado izquierdismo y el espíritu abandonista propio del pacifismo pro-marxista se apoderan sucesivamente de todas las naciones de Europa. Y es en este ambiente, en las décadas de los 60 y de los 70, cuando se ha operado en el seno de la Iglesia un dramático resurgimiento invasor de aquellas doctrinas «modernistas» y de las posiciones laicistas propugnadas por la «democracia cristiana» y por Maritain.

Ocasión de este fenómeno fue el Concilio Vaticano II, realizado bajo el lema de *aggiornamento* de la Iglesia, término equívocamente empleado y ampliamente utilizado por lo que ahora se llama «progresismo católico». Bajo ese lema hemos visto ensayar durante los años precedentes y actuales:

— Una «reconciliación» de la Iglesia con el llamado «mundo moderno» y con su «desarrollo» racionalista y tecnocrático, interpretado en todos sus aspectos como realización histórica del hombre y cumplimiento (en la tierra) de las promesas evangélicas. La Iglesia, según esta tendencia, debe abjurar de su pasado, de su tradición y de cuanto representó la Cristiandad milenaria, que se verá ahora execrada como «constantinismo» y «triunfalismo» en

nombre de un nuevo «humanismo ecumenista». Incluso deberá «pedir perdón» al mundo por su hostilidad en la época «tridentina». Sucesivas «aperturas» al *Mundo* y al *Hombre* procurarán *desmitificar* la fe e interpretarla como «particularismo superado» y desdibujar las diferencias religiosas para su convergencia hacia una espiritualidad deísta y filantrópica. Es el fondo del «progresismo religioso» de un Congar o un Hans Küng, entre muchos.

— Una «reconciliación» de la fe cristiana con la ciencia moderna, interpretando a la fe —al modo gnóstico— como una visión profética o una versión mitificada —interpretable— de cuanto la ciencia moderna descubre y promueve. De modo tal que un proceso de «desmitificación de la fe» (un catecismo «para adultos»), en el que las verdades de la fe aparecen como «respuesta a las necesidades del hombre», pondrá de manifiesto la identidad última de la fe cristiana y la «ciencia moderna». Tal será el evolucionismo seudomístico y seudocientífico de un Teilhard de Chardin o el freudismo religioso de un Oraison.

— Reconciliación con la democracia moderna o sociedad laicista (Maritain, Mounier) y con el socialismo marxista (Cardonnel), interpretado uno y otro como realizaciones cripto-cristianas que contienen —aun sin saberlo y mejor que cualquier otra realización histórica— el «mensaje social» del Evangelio. Consiguiente abjuración de la Cristiandad medieval y moderna, y de cualquier género de uni-

dad política religiosa y aun de confesionalidad del Estado.

— Ensayo, en fin, de una «religión sin Dios» al modo de la teología anglicana de la «muerte de Dios» (Bultmann, Robinson) y de los actuales «grupos proféticos» dentro del catolicismo (Evely). El progreso de la religión —paralelo al de la ciencia y la democracia— culminará en el abandono de la idea de un Dios trascendente y personal para ser sustituido por el culto al Hombre y al Desarrollo. Dios será, como escribió Ortega y Gasset, «lo mejor de nosotros mismos»: un nombre o una abstracción. Destino final de la Iglesia, según estas posiciones postreras, será disolverse en el mundo y entregarse al servicio de la humanidad. Su misión se verá reducida a una especie de «animación interior y espiritual» de la sociedad democrática y socialista. No faltan hoy autores que ven en esta evolución «progresista» la instalación sobre las ruinas del catolicismo de una nueva religión (el culto al Hombre, del que fue heraldo Augusto Comte), el modo cómo el cristianismo se instaló sobre las ruinas del paganismo aprovechando a veces templos y fiestas y costumbres previamente sacralizadas (Otto Katzer, Disandro).

Las consecuencias de esta «conversión al mundo» de la Iglesia Católica son incalculables y difíciles de prever. No me refiero sólo a las que sufre la propia Iglesia cuyo proceso de descomposición —en lo humano y fuera de los motivos sobrenaturales

de pervivencia final—, es tan patente como vertiginoso. Ningún cataclismo histórico —ni aun las invasiones árabes de los siglos VII-VIII— han actuado sobre el conjunto de la Iglesia tan grave y letalmente como esta difusión de modernismo o de «temporalismo progresista». Me refiero aquí más bien al efecto reflejo de esa pérdida de identidad eclesiástica sobre esto que llamamos civilización occidental y sobre los hombres —todos los más o menos «civilizados» del orbe— que viven en su seno o se nutren espiritualmente de su savia histórica. Se trata de la segunda gran «remoción de obstáculos» a que he aludido como condicionamiento actual de esta especie de licuefacción de la Ciudad humana, de su ambiente y de las almas que cobija.

Resultaría difícil negar las tendencias pasionales, egoístas o pecadoras del hombre. Se interpreten como contrapartida inevitable del libre albedrío o como fruto de un pecado original, es un hecho que cada hombre lleva como en germen los siete pecados capitales. La rapacidad, la incontinencia o la inhibición indolente acechan de continuo la vida moral de cada humano. Unos pecados son desviaciones o desórdenes de la vitalidad; otros, como la cobardía o la envidia, son decaimientos de la vida o del ser; por eso mismo resultan menos confesables por el individuo, que se avergüenza de ellos, los encubre o disimula, y jamás se jacta de poseerlos. De aquí que —como ha observado Gustave Thibon— el demagogo que halaga las pasiones de po-

der, de rebeldía, disfraza en cambio a aquellas de nobles ideas o de virtudes, como el pacifismo, que se apoya en la cobardía, y el igualitarismo, que exalta la envidia.

Siempre ha gustado el hombre de verse halagado en sus pasiones: en la soberbia o en la vanidad, en su codicia, en sus supuestos derechos al confort o a la holganza. Siempre ha recibido bien la apología de sus derechos y la exención de sus deberes, la laxitud en sus pasiones o aquella sublimación de sus abyecciones. Nunca le han faltado asimismo inductores al mal en el orden individual ni demagogos en el plano social.

Sin embargo, como contrapeso, siempre ha contado también con una instancia superior y respetable que le recuerde lo que es bueno, verdadero, santo. Es el papel humano de la religión, de toda religión, pero especialmente de la religión verdadera. ¿Quién no ha contado en su vida con algún germen de educación en la virtud, el recuerdo de unos padres creyentes o la predicación santa a su alcance? Este contrapeso moral frente a las pasiones se encarna habitualmente en los padres y en el magisterio sacerdotal, que se complementan: la influencia de los padres resulta difícil o imposible si no se ve respaldada por esa otra y más alta autoridad religiosa y moral.

Mas ¿qué puede suceder en el corazón de los hombres —y en la sociedad, formada por hombres— si ese contrapeso principal se convierte en aliado

de sus pasiones, se pone al servicio del mundo y de las obras del Príncipe de este Mundo? Si se dedica, no a reprimir o a enderezar las pasiones, sino a excitarlas en todas sus concupiscencias? A predicar el orgullo racial, la envidia, la codicia, la «liberación» social o la sexual, etc.

Nos hace pensar en lo que se llama «efectos en cadena»: fenómenos físicos que desencadenan procesos incontenibles, a veces catastróficos. El peligro, por ejemplo, de que, al hacer descargar artificialmente una nube, se ocasione un desequilibrio atmosférico con lluvias imparables.

El fenómeno moral es claro, es nuevo en el mundo, y son desconocidos sus posibles «efectos en cadena». Nadie puede predecir sus resultados: una pelota lanzada contra una pared engendra un juego o un espectáculo; eliminada la pared, se convierte en un proyectil quizá mortífero. Lo que sobre «libertad religiosa» se dijo de forma ambigua y casi inadvertida para el lector común en la declaración *Dignitatis humanae* del Concilio Vaticano II puede convertirse como realidad histórica en la disolución de la civilización misma que se fundó en el cristianismo. Que tal es la importancia de la religión y del ministerio sacerdotal.

6. LA «COSIFICACION» DE NUESTRA CULTURA

La tercera *remoción de obstáculos* que ha concurrido a esta sorprendente autoliquidación de nuestro mundo mental y espiritual se opera en el seno de lo que cabría llamar la *crisis de la vivencia real* (personal o colectiva) de las unidades, estructuras e instituciones que formaban nuestra civilización. Esta vivencia íntima contrarrestó durante siglos la acción de los factores disolventes al hacer que sus efectos se situaran más en un plano intelectual y volitivo que en la realidad visible.

Desde la época ya remota de los «ilustrados» hasta las más extremadas posiciones anarquistas o nihilistas de la última preguerra mundial podría decirse —con cautelas— que se trataba de posturas o actitudes personales que el paso del tiempo —la edad— solía ir anulando, y de revueltas o revoluciones que «pasaban» y las aguas volvían a su cauce y el vecino a tratar con su vecino. Las revoluciones fueron durante un largo período como las pestes o epidemias de antaño que cobraban sus víctimas y «el mundo seguía andando».

Ello se debía a que el hombre, por su naturaleza, no es sólo intelecto y voluntad, y a que la sociedad, como proyección que es de esa naturaleza humana, abarca también capas muy profundas de instinto y afectividad. Un revolucionario de ayer no solía

serlo más que mentalmente y «para la exportación»; para su propia familia, fuere en el aspecto educativo, fuere en el de sus bases económicas, era perfectamente conservador, precisamente porque vivía inmerso en ella y le resultaba imposible una visión crítica o extrínseca —«cosificada»— de la misma. Un político liberal o internacionalista no era en absoluto extraño a su patria porque poseía de ella una vivencia interior y era incapaz de concebir su propio reformismo llevado hasta la anulación de esa realidad histórica o hasta una efectiva disolución de sus estructuras profundas. «Los restos de las comunidades naturales —ha escrito Marcel de Corte— que subsisten todavía como oasis de fertilidad dentro del desierto social, nos han ocultado durante mucho tiempo la extraordinaria magnitud del desastre.»

Es en este ámbito de las *vivencias* naturales e histórico-culturales donde se ha realizado también una remoción de obstáculos en simultaneidad e interacción con las anteriores. Su resultado será una efectiva «toma de distancia» o desligamiento vital respecto a esas realidades hasta poco envolventes y vivenciales. Una visión extrínseca o «cosificación» —diríamos— de las mismas.

Se ha observado (S. Laffly) que el desligamiento y toma de distancia que son necesarios para que se produzca ese espíritu crítico o «mirada desde fuera» son, en parte, un eco lejano del descubrimiento de América y de nuevas e insospechadas civilizacio-

nes. Impacto que, curiosamente, lejos de atenuarse con el tiempo ha ido acrecentándose al calor del espíritu racionalista. Si hay otras civilizaciones y otras creencias, ¿por qué las nuestras? Si otros están tan ciertos de sus creencias como nosotros de las nuestras, ¿por qué afirmaremos y creeremos nosotros? ¿No será todo —lo de ellos y lo nuestro— un producto temporal, meramente humano y perecedero?

Ciertamente la civilización europea conoció de siempre la existencia de otras civilizaciones —paganismos y remotas gentilidades—, y tuvo que disputar su vida con la grande y agresiva civilización islámica. Pero en los siglos medievales era la fe tan viva y arraigada que tal pluralidad no produjo vacilación visible. Tampoco los nuevos pueblos produjeron dudas en la fe de los descubridores y conquistadores españoles de América: ellos jamás dudaron de la superioridad de su propia civilización ni del carácter salvífico de su fe sobre las mismas almas de aquellos ignotos pobladores. Por ello precisamente conquistaron, civilizaron, salvaron almas y triunfaron.

Otra fue, en una profundidad subconsciente, la reacción de aquella Europa que contemplaba los hechos. Una Europa renacentista cuyo debilitamiento en la fe iba a hacer muy pronto posibles el protestantismo y el cartesianismo. Este trauma de vacilación primero, de descreimiento más tarde, no ha dejado de crecer en el ámbito occidental o europeo, y llega a formar hoy parte de la mentalidad común

—incluso oficializada en la enseñanza— de la juventud y de la infancia actuales. ¿Por qué creer en la propia fe como única verdadera o en los valores propios de nuestra civilización al modo como otros crean en los suyos con idéntica convicción subjetiva? Este es el tratamiento educativo que se da hoy, en la propia España, a la enseñanza de la religión: historia de las religiones, fenomenología del hecho (psicológico) religioso, etc.

Quizá el iniciador de esta actitud en la literatura haya sido Montaigne, quien, en sus famosos *Ensayos*, utiliza ampliamente la técnica de «tomar distancia» y «contemplar desde fuera» las costumbres y modos de reaccionar que nos parecen comunes y naturales, para concluir la relatividad humana de toda civilización o cultura. Por supuesto, esa técnica constituye la esencia del «humorismo» moderno, consistente en describir, privados de su aliento interno, las actitudes, hechos o costumbres de las gentes; proyectar sobre toda realidad humana el ridículo en que aparecen, por ejemplo, unas parejas bailando cuando se ha eliminado la música a cuyo ritmo se mueven. Recordemos a Dickens en su *Papeles póstumos del Club Pickwick*, cuando se refiere a la *Valentina* (estampa o dibujo de carácter amoroso popular) describiéndola como «dos salvajes, macho y hembra, que ascienden para devorar juntos una víscera (un corazón) que se eleva ante ellos».

Típico de esta inspiración —ápice del racionalismo— fue el discurso que pronunció Levy-Strauss en

su recepción en la Academia Francesa. Con una técnica estrictamente etnológica —no desprovista de sentido del humor— describió el ceremonial del acto académico como si se tratase de costumbres rituales de pueblos primitivos. El elogio del académico difunto, la contestación de otro miembro, etc., eran presentadas como ceremonias iniciáticas de tribus ancestrales. Bien es verdad que más adelante, en su discurso, rindió tributo a la grandeza de la Academia y a su rara permanencia a través de siglos. Pero sin preguntarse por la inspiración profunda y el sentido propio, intrasferible, de la institución, que, como toda otra, perecería rápidamente si en su seno se generalizara esa mirada ajena o extrínseca del etnólogo o del antropólogo. Lo mismo puede decirse de la religión enseñada como producto histórico, por más que se le trate con respeto o aun con elogio a sus «valores humanos».

No es casual el desarrollo que en nuestra época ha alcanzado el cultivo de la etnología y de la paleontología, y su éxito entre una juventud educada en el «extrinsecismo» respecto a su propia civilización. Si se ha vaciado a ésta, por una crítica fría —«liberal»— de su sentido y finalidad, será preciso buscar su razón de ser en actitudes remotas, por vía de evolución o de pervivencia subconsciente. Diríase que nuestra cultura actual constituye un esfuerzo titánico por ver a los otros (especialmente a los primitivos e incluso a los animales) *desde dentro* y a nosotros mismos *desde fuera*, como extraños.

Alfred Métraux —etnólogo él mismo— ha escrito: «La mayoría de los etnólogos son, en su fondo, rebeldes, inquietos, gentes que no se encuentran a gusto en su propia civilización ni en su propia piel». Esta impresión *extrinsecista* del carácter superfluo de *los demás*, como repetición innecesaria de uno mismo, y de uno mismo como concreción existencial sin sentido, forma parte de los grandes temas del existencialismo de Sartre. «El fracaso original —escribe en *Huis Clos*— son *los otros*». «El *asco* ontológico hacia la viscosa existencia de los demás, de quienes son como yo, de quienes reiteran inútilmente mi propia existencia y la ponen *de sobra*» es el tema de *La Náusea*. Es también el motivo de gran parte de las manías depresivas y de las auras de suicidio de que tan pródigo es nuestro tiempo: la visión del propio yo *desde fuera*, en su carácter intercambiable y superfluo, indigno del esfuerzo de existir.

Tampoco es casual que de la etnografía surgiera la más llamativa teorización del progresismo y del «ecumenismo» católicos. Me refiero a la obra de Teilhard de Chardin, jesuita y paleontólogo destacado. Es precisa la mirada distante, «cosificadora», con que el etnólogo considera toda realidad cultural para convertir a la propia fe en un nivel o factor convergente —más o menos luminoso— en la supuesta formación de una *metarreligión* futura en la que humanismo y divinismo se fundirían en una síntesis suprema. Ninguna vivencia de la fe *desde dentro* per-

mitiría tal instrumentalización teórica de su contenido.

Entre nosotros —en la incierta España de hoy— se produce una pintoresca aplicación del «etnologismo» y de su particular visión extrínseca de la realidad. Conocido es el auge y el desarrollo que ha obtenido la etnología vasca. El más leve motivo ornamental de antigua artesanía, el mínimo signo de carácter ancestral, adquiere, para esta escuela, dimensiones formidables: los viejos cultos y ritos precristianos se ven rebuscados, reivindicados y aún suplidos con la imaginación; una lengua primitiva y no evolucionada se exalta hasta el paroxismo y aun se reinventa... Aquí esa mirada crítica y «extrínseca» de cuanto constituye la cultura y la historia *reales* del pueblo vasco se dirige por motivos muy cercanos en el tiempo que no nos cumple examinar ahora. De ella resulta que todos los nombres y hechos ilustres que la historia registra en ese pueblo, la lengua que principalmente hablaron y en la que escribieron sus empeños y lealtades, han de ser mirados a distancia, con indulgente prevención, como frutos, cuando menos, de una opresiva mixtificación. Y, como nada queda entre las manos, será preciso buscar, reconstruir y exaltar la prehistoria hasta una reivindicación plena de los primitivos que un día remoto fueron. Buscar en el paleolítico inferior los motivos reales de inspiración de un Elcano, de San Ignacio de Loyola o de Unamuno... Aceptar los riesgos de retroceso mental que supondría un bilingüismo cultural

con una lengua primitiva o artificialmente evolucionada... Tal desasimiento pseudocientífico del propio ser, y tal inmersión en un arcano ancestral, recuerdan aquel aguafuerte de Goya «El sueño de la Razón produce monstruos».

Ninguna realidad histórica se sostiene a lo largo del tiempo sin una mínima participación de sus miembros en aquello que la creó y le dio razón de ser. El ataque directo del enemigo o el propio sacrilegio son menos dañosas para ellas que la mirada fría del paleontólogo o del «historiador de las religiones».

Esta es, sin embargo, la óptica que se aplica hoy en la consideración humana de la institución familiar, y la que oficialmente se enseña en las escuelas (1). También la familia es una «concreción histórica» coexistente con otras muchas y repetida en ellas. Ninguna consideración distante y «objetiva» de la propia familia resiste su comparación con otras muchas sin reconocerla inferior en múltiples aspectos. Sin embargo, raro ha sido en todos los tiempos el hijo que cambiaría por otros a su madre o a su padre, o que no se interese por mantener el hilo que une a éstos con sus propios hijos en la continuidad de una familia coherente, la propia. Cuando en el hombre medio —es decir, ya en todo hombre— pueda predominar la visión distante, instrumental, del

(1) En los textos marxistas toda referencia a un ambiente familiar semejante al del lector —o a sus productos— es presentado siempre como «burgués» o «pequeño burgués», y por ello mismo, como **superado** y ridículo.

matrimonio y de la familia, ese día sonarán las campanas por la institución familiar. La difusión de la mentalidad democrática y socialista son el mejor vehículo para ese término.

* * *

A partir de esta triple remoción de obstáculos —el desarme moral o privación en los hombres del instinto de conservación y reacción, la desaparición de un contrapunto moralizador, la toma de distancia respecto de la propio— todo se hará ya posible en el mundo humano que vivimos y resultará difícil prever los efectos en cadena.

Así asistimos en los últimos veinte años a la defección súbita de grandes grupos humanos respecto a cuanto habían creído y respetado en milenios, a lavados inconscientes de cerebro, a una pérdida de la memoria colectiva, a una universal insolidaridad entre padres e hijos, a la desmembración rápida de nacionalidades forjadas en siglos de historia, a la colonización religiosa y cultural de pueblos hasta poco ha misioneros y colonizadores, a una especial corrupción e incluso a un satanismo instalado en los grupos hasta ayer más fervorosos y disciplinados.

Un terror subconsciente y contagioso se expresa hoy en actitudes generalizadas de conformismo y de adaptación ciega a la corriente. Los ideales de la ONU y demás internacionales del día son aceptados como dogmas intangibles: el humanismo, la democracia, la comprensión universal, la socialización... Y el movimiento que esa mentalidad determina se

7. LA COLONIZACION MENTAL

Pero regresemos desde esta referencia a nuestro mundo histórico a aquella «remoción de obstáculos» que hemos denunciado como, al menos, fenómeno condicionante. La habíamos caracterizado por sus efectos como una radical pasividad histórica, como una *des-religación* (muerte de una religión y una moral «vivas»), y como el «desasimiento» o indiferencia emocional respecto al mundo de cosas y valores circundante.

Surge, sin embargo, la cuestión: ¿bastará con este triple fenómeno para explicar la metástasis revolucionaria que describimos al principio, para esa licuefacción moral de la que somos espectadores en la última década?

En principio, y dentro del orden físico, habría de responderse que no bastaría, porque una simple remoción de obstáculos no alcanza a explicar la actuación de una causa y la producción de unos efectos. Abrir un interruptor no es causa de la iluminación sino condición —o condición necesaria—, pero nada se produciría sin la tensión de la red cuyo camino se expedita.

¿Bastaría con la existencia de las pasiones concupiscibles en el corazón humano para que, eliminadas las barreras que las contienen, se produzca los efectos que nuestra actualidad histórica contempla? No sería así según las antiguas escuelas precristianas como los estoicos y los epicúreos. Para ellos, esa triple remoción de obstáculos —y la apatía, el fatalismo y el desasimiento de las cosas que engendran— sería a la vez una victoria del sujeto humano contra las propias pasiones. Dado que éstas —insaciables y origen de la desdicha humana— sólo se desencadenan y ejercen a partir de esos supuestos obstáculos. El *sabio* estoico debe ser apático ante todo estímulo humano, fatalista ante los dioses e indiferente ante las cosas y bienes de este mundo. El *sabio* epicúreo habrá también de despreocuparse de la suerte exterior: desentenderse de la acción de los dioses y prescindir de cuanto aparezca como superfluo. Así el hombre, dueño de su vida y señor de su ánimo, alcanzará, según ellos, la sabiduría y la felicidad interior.

En una posición mucho más radical, tampoco el racionalismo moderno admitirá que las pasiones sean la causa del actual caos moral y mental por el sólo hecho de haber eliminado aquellos obstáculos o barreras de contención. Antes al contrario, tanto para la Ilustración como para la teoría roussoniana, el hombre es racional y bueno por naturaleza, y son las costumbres e instituciones de la sociedad (el «irracional histórico») el origen de su maleamiento moral. Por ello mismo, esta triple remoción de obs-

táculos —trascendentes e inmanentes— serán partes de su «liberación» y de su acercamiento a una espontánea expresión de su racional y sana naturaleza.

Para el cristianismo, en cambio, sí podría bastar con esa eliminación de barreras para explicar los efectos disolutorios en cadena que estamos presenciando. El hombre, creado bueno por Dios, resultó dañado en su naturaleza por el pecado original, y sólo por virtudes naturales (individuales y colectivas) y por ayudas sobrenaturales será capaz de alcanzar una vida recta, rectamente ordenada a su fin último. En último análisis, así nos lo muestra la experiencia: tras los grandes movimientos desencadenados hoy por esa remoción de obstáculos se esconden precisamente las pasiones humanas sin freno ya y sin guía, y, en último término, el llamado «Príncipe de este Mundo». ¿Qué motivaciones vemos actuar sino la soberbia humana (llamada «humanismo»), la avaricia (llamada «tecnocracia» y «sociedad de consumo»), la lujuria (llamada «liberación sexual»), la ira (llamada «reivindicación»), la envidia (llamada «socialismo»), la gula (llamada «sociedad permisiva»), la pereza (llamada «desalienación»...)? ¿Y qué se alza por detrás del hastío de todas estas pasiones sino formas diversas de un demonismo encubierto o explícito?

Sin embargo, aunque esto sea así en una perspectiva ética, las pasiones no avanzan dentro de la sociedad concreta solas o aisladamente a través de una lenta corrupción de los individuos. Bajo su im-

«revolución cultural», pasando por la utilización del *slogan* y del reflejo condicionado en la propaganda política y en la manipulación mental, han sido múltiples las técnicas y sus objetivos.

Quiero afirmar, sin embargo, que no la única pero sí *la más profunda* y la más eficaz a cierto plazo ha sido la llamada «manipulación marxista del lenguaje». Diríamos que sólo ella alcanza al fondo mismo del ser psíquico, no meramente a su acción o a su conformación temporal. Esta técnica no trata ya sólo de encismar a grupos o de provocar pasiones y revoluciones, ni aun de *educar* a hombres para determinados designios, sino de edificar las almas desde su base mediante este vehículo del pensamiento —y de la voluntad— que es el lenguaje.

Del empleo a fondo de este arma de penetración —fundamento último de la llamada «revolución cultural»— nace esa vaga impresión que nos invade de estar siendo «colonizados mentalmente» por una fuerza exterior a nuestro ámbito cultural e incluso humano. Aquel sentimiento de «rendición sin lucha» que describí al principio por el cual vemos «ocupada la plaza» hasta la profanación del Templo, podría definirse mejor como una gran técnica psicológica de penetración que sustituye el alma de aquellos a quienes asedia —la de nuestros hijos, la nuestra misma al cabo— por otra, más que distinta, antagónica. Su primer síntoma visible es una trasmutación casi inconsciente del lenguaje que hablamos, del significado de las palabras.

8. LA MUTACION SEMANTICA Y SUS TECNICAS

Lo que Albert Camus llamó la *Revolución del siglo XX* ha adquirido técnicas muy superiores a las que pudo utilizar la Revolución del XVIII-XIX. Esto es lo que la diferencia de éstas y lo que la erige en culminadora de todo un proceso. No va a constituir una lucha de cuerpos sino de almas: no se tratará ya de subyugar o de eliminar a hombres, sino de condicionar y colonizar sus almas.

El arma principal, como vimos, será el lenguaje, y más precisamente aquella función mítico-mágica —el factor emocional y sugestivo— que cada palabra o cada término puede conllevar. Este aspecto del lenguaje se presta a utilizaciones muy sutiles y difícilmente denunciabiles, que alcanzan hasta a variar realmente la semántica de término y su significado conjunto en las frases. «Nuestro saber sobre nosotros mismos y sobre el mundo que nos rodea —ha escrito Merleau-Ponty— está ya envuelto en el lenguaje que utilizamos.»

Si se logra que alguien —un hombre o un grupo— acepte en su habla habitual determinados términos y expresiones se habrá abierto en él un portillo para

trocar su pensamiento y su alma. Se trata de una estrategia comparable a la que emplea la serpiente con su víctima: antes de atacarla la inmoviliza con su mirada, la priva de reflejos y del impulso de defensa.

Sírvanos de ejemplo la increíble mutación que se ha logrado en la actitud de la Iglesia —o, al menos, en la dirección visible de la misma—, que es, como veremos, el más destacado éxito —éxito decisivo— de esta técnica de penetración o inversión mental. Ya a fines del siglo pasado y respecto al papa León XIII se leyó en la prensa liberal: «Se ha conseguido que admita el término *democracia*; no tardará (la Iglesia) en aceptar la idea misma.» Otro tanto comentaron los socialistas respecto al papa Juan XXIII en años más cercanos: «Ha empleado el término *socialización*; pronto se abrirá al concepto.»

Los últimos lustros han conocido la rápida penetración en la Iglesia de esto que se llama *progresismo* o *modernismo* religioso. La previa admisión de algunos términos en el lenguaje ha sido —y es— punta de lanza para la penetración en los espíritus de este «nuevo catolicismo» o «religión humanista». Palabras nuevas o remodelación de palabras con resonancias nuevas. Por ejemplo, el calificativo *eclesial*, en vez de eclesiástico el calificativo *pastoral* por apostolado, el término *Pueblo de Dios* en sustitución de pueblo fiel, o de los fieles simplemente. Todos ellos apuntan a aquella idea de Lamennais

El actual progresismo religioso ha vuelto contra la cosmovisión católica sentencias que poseían en ésta un sentido inverso. Se emplea hoy, por ejemplo, la sentencia «el hábito no hace al monje» para justificar el abandono del traje eclesiástico, talar, y el consiguiente aseglaramiento. Sin embargo, esta frase no tenía en su origen un sentido permisivo ni minusvalorador del hábito, sino precisamente el inverso: pretendía advertir al fraile que había realizado la «toma de hábito» que no por ello sería ya fraile (buen fraile) si no santificaba al propio tiempo su corazón, su vida interior. Algo semejante sucede con el socorrido dictado «ser más papista que el papa», con el que se pretende hoy descalificar y ridicularizar a quienes resisten a novedades, adulteraciones o permisiones introducidas en la Iglesia por el progresismo. En su origen esa expresión era utilizada por protestantes y anglicanos para ironizar sobre la adicción de los católicos romanos (*papistas* en su vocabulario) al Pontífice. Dentro del catolicismo es sabido que la religión como virtud no tiene límite (nunca se peca por exceso de virtud), y nada obsta para que exceda a la del mismo papa concreto y personal.

En el orden político-religioso se ha operado análoga trasposición en la famosa fórmula de la antigua realeza cuyos soberanos se titulaban reyes «por la gracia de Dios» (o *Deo juvente*). Es común atribuir hoy a esta expresión un sentido potenciador extremo de su propio poder al osar aliarlo con el del mismo Dios, puesto que a El se refiere su designación

y voliciones. En realidad, tales fórmulas poseyeron un sentido de limitación o de humildad, al afirmar que su poder no era (no debía ser) personal o emanado del propio arbitrio sino en función de ministerio, como de meros ejecutores de una ley y de un poder —únicos válidos— que están por encima de él. Es decir, se expresaba en un sentido limitativo y no sublimador.

Plinio Correa de Oliveira escribió todo un importante libro sobre lo que él llamó «trasvase ideológico inconsciente». Mediante hábiles técnicos resulta posible, no sólo privar de su virtualidad a una doctrina o teoría, sino transmutarla en otra no ya diferente sino antagónica. El primer paso consiste en buscar aquel aspecto de la doctrina que pretende transmutarse que pueda parecerse o recordar a aquella otra por la que se quiere sustituir; incluso, si es preciso, retorciendo el alcance y el sentido de las palabras. Después se hace de esas frases o sentencias el eje de toda la teoría, con preterición u olvido de lo demás. Por ejemplo, en la aproximación al marxismo del catolicismo progresista se buscará una especial teoría del amor al prójimo y se destacarán las palabras evangélicas sobre el valor de la oración en común para hacer de ello el centro de un nuevo cristianismo «comunitario y humanista».

El nuevo halo emocional con que se matizará aquellas frases impregnará luego al resto de la teoría transmutada, haciendo que resuenen a los oídos según la temática general de la doctrina beneficiaria. El

lector o el adoctrinado no percibirá fácilmente la mutación, sobre todo si ésta marcha en el sentido de sus pasiones, y acabará profesando una doctrina diferente, sin conciencia de sofisticación ni de infidelidad por su parte.

La historia de la filosofía registra casos notables de trasvase y asimilación por la vía del lenguaje, por más que su empleo masivo corresponderá a nuestros días. Por ejemplo, a principios de siglo, la escuela llamada de Marburgo (Cohen, Natorp) intentó asimilar, o acercar al menos, la teoría de las Ideas de Platón y el *a priori* kantiano (formas y categorías) para propugnar una teoría estrictamente idealista en el sentido moderno del término. Teoría que no corresponde en rigor con la de Kant, ni mucho menos con la de Platón. La selección de textos, su remodelación semántica, la preterición de otros textos, sirvieron a esta particular lectura del pasado.

La sofística de la época socrática llegó a considerar al lenguaje y la dialéctica como superiores a la misma verdad, de cuya existencia dudaban sus miembros como relativistas antropológicos que fueron (Gorgias, Protágoras, etc.). En esta valoración instrumental del pensamiento y de su expresión por encima de la noción de verdad coincidió en el Renacimiento Nicolás de Maquiavelo, el gran desacralizador del orden político. Sin necesidad de afirmar con Tailleirand que «la palabra ha sido dada al hombre para ocultar la verdad», es preciso reconocer que el trasfondo mágico y condicionable del lenguaje nos

adentra en una selva inextricable de significados y de intencionalidades.

Sin embargo, la crítica tanto filosófica como histórica coincidió hasta nuestro siglo en considerar tal utilización del lenguaje como una degeneración o un extravío moral de su verdadero destino, que es la expresión de lo que se siente, idealmente de la verdad. Es decir, como una vía que, a través del engaño, aboca al escepticismo o al nihilismo. Los nombres del *sofista* y de Maquiavelo han tenido en toda su posteridad una resonancia de perversidad.

Sólo nuestra época va a considerar a esa instrumentalización del pensamiento y del lenguaje como algo perfectamente legítimo para la edificación de otro mundo y otra mentalidad. Mundo superior por ser nuevo y posterior; mentalidad superadora por razón de la estructura dialéctica del pensamiento y de la historia.

Tal consciencia plena de esta re-creación de la realidad a través del pensamiento y su dialéctica se da sólo dentro del marxismo. De aquí su abierta y declarada utilización del lenguaje (diálogo, persuasión, distorsión, etc.) para la futura construcción del Socialismo y de la mentalidad a él adecuada. Sólo el marxismo ha abordado con absoluto cinismo la instrumentalización del lenguaje, y ha alcanzado una completa insensibilidad hacia los valores de veracidad y consecuencia. De aquí que el tema de la mutación semántica y de sus técnicas tenga al marxismo, si no como único, sí como principal protagonista.

No se trata sólo de la creación de neologismos o de palabras técnicas dentro de la teoría económica o histórica del marxismo, sino de la trasmutación insensible de palabras vulgares, de uso común, para inocular o alentar una mentalidad nueva y la *praxis* correspondiente. Los mismos marxistas, individualmente considerados, no son a menudo conscientes de las técnicas de esta gigantesca labor cuyos frutos hoy palpamos, dado que en su espíritu actúa también la fuerza ciega y emocional de una mitología, la por ello alumbrada y por sí misma desarrollada en una espiral sin límites. Quizá la historia bíblica de la Torre de Babel —la confusión de las lenguas— no sea sólo un relato ancestral, sino una profecía en vías de cumplimiento.

9. DESMITIFICACION Y REMITIFICACION

Dentro de este gran designio de «concienciación» mundial que nuestra época presencia, voy a ocuparme de su aspecto lingüístico, tratando de interpretar el lenguaje nuevo sustitutorio y de explorar alguna parcela de sus cauces de trasvase. Esa empresa, sin embargo, hubiera sido imposible sin aquella previa labor que en sus lejanos orígenes se llamó «desvinculadora» o «laicizadora», y que en nuestra época se ha titulado «desmitificadora» o «liberadora».

Todo un mundo multisecular formado de creencias, respetos, preceptos, lealtades, costumbres, emociones colectivas, se vio sometido a crítica sistemática y devastadora durante casi dos siglos bajo los lemas «abrámonos a las luces de la razón», «destruyamos los ídolos», «desacralicemos nuestro mundo», «liberemos al hombre de sus cadenas». Fue la obra de la Ilustración y de las sucesivas revoluciones, desde la liberal hasta la marxista y la nihilista. Sus antecedentes remontan al Renacimiento y la Reforma, pero no adquiere consciencia demoledora hasta la pre-revolución.

Su origen último, desde el punto de vista antropológico, estriba en un inmenso error sobre lo que el hombre mismo sea, sobre la condición humana. Consiste en concebir a éste como una especie de encapsulamiento cuyo interior guarda al verdadero hombre, a modo de un núcleo bueno, racional y feliz por naturaleza. Y en suponer que ese hombre inédito, para ser *él mismo y realizarse*, ha de ser liberado de la cápsula que le aprisiona: un mundo de tabús y de opresión que le esclaviza y deforma. Esta idea está escrita a fuego en el espíritu de la Modernidad. Destruir los prejuicios, desenmascarar los tabús, demoler el «irracional histórico», ha sido el imperativo de los dos últimos siglos.

El primitivo buscó cuevas donde guarecerse; el hombre moderno se empleó en demoler las mansiones que durante milenios albergaron a las civilizaciones, sin pensar que en el término del proceso hallaría la intemperie: aquello precisamente que impulsó a sus remotos antepasados a buscar el hábitáculo natural con su angosta entrada, con sus paredes y su bóveda, es decir, un ámbito protector habitable, defendible, incluso decorable. La moderna navegación aérea ha deparado al hombre un ejemplo-límite sobre el despropósito que inspiró su furia iconoclasta. El avión es un transporte que no requiere para su marcha de vía ni de camino, que prescinde de un ámbito limitado por suelo, paredes y techo. Su ámbito es el espacio infinito. Sin embargo, en ningún móvil resultaría más arriesgado lanzarse

a rienda suelta que en éste del espacio sin límites. La navegación aérea requiere de un rigor de situación y dirección mayor que el de cualquier otro medio de locomoción, porque sus riesgos son fulminantes y totales. Ha sido preciso proyectar desde el suelo unas paredes imaginarias, pero de precisión matemática, para poder recorrer sin peligro ese mundo diáfano, sin entornos ni techo. Se ha dicho que «donde todo es posible ya nada puede hacerse», y quizá no quepa expresar con mayor rigor la enseñanza contenida en toda una época de crítica racionalista.

El hombre —cada hombre— no es en realidad un núcleo que haya de liberarse o de ser despertado rompiendo el cerco de maleza que le rodea, como la hermosa durmiente del cuento. Si alcanzáramos a aniquilar cuanto un hombre ha sentido y querido y realizado a lo largo de su vida daríamos, no con el primitivo sereno y feliz del sueño roussoniano, sino con el yermo desertizado, con el inmenso vacío de una decepción sin límites. Tal vez con el desaliento de una incapacidad ya de rehacer. Porque el hombre —cada hombre— es esa serie de lazos que él mismo —en buena parte— ha trabado con las cosas: todo aquello que considera como suyo y sin lo cual su vida carecería para él mismo de sentido hasta reconocerla como impensable. Su ser no es pura naturaleza potencial, ni consiste sólo en sus meras disposiciones nativas o hereditarias aunque sea también esto. En tanto que hombre indivi-

bigüedad y la polisemia de las palabras las harán dúctiles para esa remodelación dirigida. El conocimiento de las pasiones humanas ayudará en la labor. Y, sobre todo, la previa *remoción de obstáculos*, especialmente la convicción generalizada del carácter evolutivo, dialéctico, de la verdad. Ella hará posible que la manipulación sea permanente, sin término, apta para fines tan profundos y ambiciosos como la re-creación de un hombre nuevo por la «revolución cultural».

La cultura —ha escrito Malraux— es lo que permite fundar al hombre cuando los hombres no están ya fundados en Dios.

10. VOCABULARIO REMITIFICADO

Los orígenes de la desacralización de nuestra cultura —lo hemos dicho— son antiguos; su visión en forma crítica o extrínseca posee largos antecedentes. Ha sido, sin embargo, necesaria la difusión de la mentalidad del marxismo para que pudiera emprenderse la *remitificación* del lenguaje, no de modo anárquico o espontáneo, sino consciente e intencionalmente. Los fines últimos de esta labor son tan radicales como los del marxismo —la creación por el hombre de un hombre y un mundo nuevos—; sus medios han sido múltiples, y sus frutos más espectaculares son lo que hoy se llama la «revolución cultural», y la «ocupación de la Iglesia», es decir, el trasvase ideológico en el seno de ésta hacia un nuevo culto a la Humanidad.

De entre esa diversidad de medios vamos a ocuparnos sólo de la utilización para estos fines del lenguaje, ese arma que se ha revelado de extraordinaria eficacia por cuanto «trabaja sola» en el interior de las almas abriendo camino inconsciente a las ideas, a las actitudes, a las conversiones o las apostasías. En palabras de Jean Milet, el marxismo «ha compren-

dido perfectamente que quien conoce el arte de manipular las palabras conoce también el arte de manipular los cerebros».

Resultado de esta labor *remitificadora* de un lenguaje previamente desacralizado e instrumentalizado es el nuevo sentido y las nuevas resonancias emocionales que han adquirido un considerable número de palabras. Hasta el extremo de que cabe ya registrar un «habla» marxista o marxistizada en el seno de cada idioma. No se trata de los términos técnicos dentro de la teoría marxista (como plusvalía, proletariado, etc.), sino de palabras del lenguaje común que han sido sometidas a aquel trasvase ideológico y emocional inconsciente.

El vocabulario que sigue no posee pretensión científica alguna, sino sólo la de servir como muestrario de una realidad que se está produciendo en torno nuestro. Si hubiera de situarse su tema dentro del esquema de la lingüística contemporánea —de la *semiótica* o teoría de los signos— correspondería a una zona común entre la *semántica* (relaciones de los signos con sus objetos) y la *pragmática*, que considera la relación de los signos con sus intérpretes dentro de una situación espiritual dada (1).

Tampoco aspira este vocabulario a ser completo o exhaustivo porque, en rigor, una operación remitificadora como la que se está realizando afecta de algún modo a todo el idioma, a su morfología y aun

(1) Según la división de Ch. Morris y Carnap.

a su sintaxis. Pretende sólo recoger el repertorio de términos más fuertemente trasvasados o mitificados, aquellos que con mayor frecuencia se utilizan en el «habla» marxistizada y que son como centro o soporte de otros muchos.

Por razón de método dividiré este repertorio de palabras en tres grupos correspondientes a las tres funciones básicas de la mente humana: conocer, actuar, creer. El conocimiento y la tendencia (y acción) son nuestras relaciones con el mundo circundante; la fe nos abre a un mundo sobrenatural hacia el que caben también funciones de conocimiento y de actitud. Nuestros apartados serán así: Vocabulario del saber y la cultura, Vocabulario de la actitud y de la acción, Vocabulario de la fe (1).

No ordenaremos alfabéticamente las voces recogidas dentro de cada apartado a fin de que puedan ser leídos de corrido sin incurrir en vacíos o en repeticiones. Para su consulta por separado incluyo al final del vocabulario un índice de palabras trasmutadas con indicación de la página en que pueden encontrarse.

(1) Esta división tripartita simplifica —pensamos que más lógicamente— la hecha por Jean Millet al tratar de este tema en su artículo «Influencias marxistas en el vocabulario filosófico-teológico», publicado en «Le Monde Moderne» número 4, 1973. De este ensayo se recogen varias sugerencias en este capítulo. Ya en 1971 el dominico francés Maurice Lelong compuso un vocabulario de términos trasmutados en el lenguaje eclesiástico («Lexicon de l'Eglise Nouvelle»), obra de intención humorística en la que hace gala el autor de una fina ironía.



A) *Vocabulario del saber y la cultura.*

El marxismo se presenta a sí mismo como una teoría científica, hasta el extremo de jactarse de poseer la clave del acontecer histórico y de los productos culturales del mismo por vía de leyes deterministas. Por lo mismo, la cosmovisión marxista «interpreta» y matiza todo el vocabulario científico y crea neologismos impregnados desde su origen por esa cosmovisión. Veamos varios ejemplos entre los más significativos.

CONSCIENCIA

Concienciar

Concienciado

Consciencia (o conciencia) en su sentido más amplio significa para el pensamiento clásico y para el pensar común esa indefinible luz interior por la que viven en nosotros, en cierta manera llamada *intencional*, el mundo circundante y también nuestro propio yo en cuanto diferenciado de ese mundo. A esta noción se opone la condición de los seres no conscientes —minerales y vegetales—, y también el estado de inconsciencia, es decir, la pérdida eventual de la consciencia. En el lenguaje común suele entenderse por conciencia aquella parte de la consciencia general psicológica que nos informa fácil

y espontáneamente de la bondad moral o de la malicia de nuestros actos e intenciones. Así se recurre a la conciencia personal para exigir el cumplimiento de un deber o el desistimiento de una mala acción.

En la mentalidad marxista el término sufre una mutación semántica y también una connotación mítica. *Consciencia* o toma de conciencia significa despertar o darse cuenta de una situación determinada, colectiva o histórica. Sentirse en un medio «marginado» u «oprimido», adquirir «conciencia de clase», etcétera. *Concienciar* es inducir a esa toma de conciencia colectiva; *concienciarse*, participar en la misma, saberse *concienciado*. El salto semántico se evidencia por el resultado práctico que es susceptible de originar: la conciencia en una mentalidad clásica o religiosa induce al arrepentimiento, a la rectificación de la conducta, al remordimiento *personales*. La conciencia (o concienciación) marxista impulsa a actitudes *colectivas* como la lucha de clases o el combate revolucionario. A conciencia en sentido marxista se opone, como vamos a ver, *alienación*, y a concienciar, *alienar*. Recuerdo a un grupo de jóvenes domingueros corear en el Metro madrileño este estribillo: «La juventud *cascá* (1) / sabe lo que quiere / sabe donde está». Este «saber dónde se está» responde a la noción marxista de *concienciación*.

(1) **Cascada:** Zarandeada por la vida, que ha sufrido la opresión o el engaño.

ALIENACION

Alienar

Alienado

Alienación, en su sentido clásico, significa locura; aliendado, loco, enajenado, el que no está en su sano juicio. A alienación se opone cordura; a alienado, cuerdo.

En la cosmovisión marxista el término ha adquirido otro sentido. *Alienación* es el desconocimiento de la situación histórica colectiva, o el error sobre la misma; alienado el que no se da cuenta de esa situación ni adopta una actitud consecuente. *Alienado* en este sentido se opone, como he dicho, a concienciado. Se trata de una noción derivada del pensamiento dialéctico: alienante es cuanto aparta al hombre de aquella supuesta consciencia de su situación colectiva. Situación que, en todo caso, es de opresión y de exigencia *contestataria* o revolucionaria. Alienante es, por ejemplo, la religión, que sitúa la mente humana en la esperanza de un porvenir eterno y lo aparta de este mundo —único real— y de sus objetivos económicos. Alienante es la tradición en que recibimos unas nociones de cosas y valores no sometidos a evolución dialéctica. Toda concepción del *ser* —de lo que no sea devenir dialéctico— será de por sí alienadora.

La tendencia actual al empleo de estos términos en su sentido trasmutado depende en gran medida de aquella nueva noción de temporalidad a que me referí entre los condicionamientos de esta revolución

mental. El hombre abandona su propia temporalidad (o tiempo interior) para situarse en el tiempo cósmico, es decir, en el supuesto secreto del tiempo exterior de la Historia con mayúscula. Aceptará entonces como ineluctable cualquier suerte, y aprenderá a considerar su propia masificación como proceso liberador. A través de estos términos aprenderá también a ver el *conflicto* como motor de la revolución y a aceptar pasivamente cuanto provenga de quienes manejan la técnica revolucionaria. Reconociéndolos como heraldos del «movimiento o viento de la Historia», el hombre —cada hombre o cada «colectivo»— será a la vez promotor y esclavo de la revolución socialista.

DIALECTICA

Movimiento dialéctico

Lógica

En su acepción clásica, *dialéctica* es el movimiento del espíritu en su aproximación a la verdad; su término será el descubrimiento, captación o posesión intelectual, de *lo que es*. En este movimiento se distingue aquello que se busca de lo que no es ello y se captan sucesivos aspectos de su ser hasta alcanzar el descubrimiento de su esencia.

En el sentido hegeliano-marxista, dialéctica es el movimiento del pensar según un ritmo propio, movimiento que constituye el pensamiento en sí mismo y, a la vez, la protorrealidad o realidad primera. Pensar y ser son una misma cosa, y esa realidad no es

sino que *deviene* en un proceso constante. Se encuentra aquí la base teórica de la supremacía de la acción sobre la contemplación en el hegelialismo y, sobre todo, en el marxismo (la famosa tesis XI de Marx). En el *Fausto* de Goethe —símbolo de esta nuestra civilización llamada *fáustica*— el momento en que el doctor Fausto pretende sustituir el «en el principio era el Verbo» por «en el principio era la Acción» es cuando, inexplicadamente, se aparece el Diablo y toma posesión de su alma.

En ese mismo mito moderno puede hallarse también en germen la —asimismo inexplicada— mutación desde el hegelianismo al marxismo. Marx dice *poner de pie* (sobre sus bases económico-materiales) lo que Hegel hacía andar sobre la cabeza (la Historia movida por la Idea en su proceso dialéctico). Nadie explicó jamás cómo el movimiento dialéctico, que es un proceso de la razón, puede serlo de la ciega evolución económica de los medios de producción y del consumo, pero Marx así lo afirma. Desde ese momento la dialéctica convertida en materialista asumirá dentro de sí, como mero eco o subproducto, todo el mundo espiritual del hombre y cuanto hasta entonces se había considerado como sus fines y su trascendencia.

El marxismo emplea también a menudo el término *lógica* (actitud lógica, actuación lógica, etc.), pero con referencia asimismo a la dialéctica materialista. La lógica marxista —como la hegeliana— no se basa en el principio de identidad (en lo que *es*, y mucho

menos en lo que, en la cumbre o en el origen, es por sí, *a se*), sino en el movimiento de la contradicción y de la síntesis. Sólo por referencia a éste se dirá de un juicio o de una actitud que es lógico o ilógico.

SUPERAR

Superación

Superado

El verbo *superar*, el sustantivo *superación* y el calificativo *superador*, se emplearon siempre con referencia a un bien o una perfección de algo (cosa o acción) al cual se acerca el pensamiento o la acción, dejando por debajo o tras de sí a otras realizaciones o intentos.

En el lenguaje marxista pierden estos términos tal referencia puesto que, dentro de evolución dialéctica, no existe forma alguna de ser en sí, ni menos aún, de perfección arquetípica. *Superador* es lo que marcha en el sentido de la evolución dialéctica dentro del sistema de contradicciones. *Superado* será la fase o etapa anterior que provocó la contradicción y el movimiento. La referencia del término no será, pues, a una realidad o a una perfección, sino sólo al propio proceso dialéctico.

Esta noción, en su aspecto diferencial del concepto clásico, fue una herencia que el marxismo recibió de la teoría liberal-racionalista del *progreso indefinido*. El marxismo no hará más que darle una fundamentación en la teoría del devenir dialéctico. Para

el racionalismo una afirmación, una teoría o un libro no se juzgan en razón a la verdad o al bien, sino que son «vigentes» o «superados». Allá donde juicios y convicciones se consideran sólo como opiniones y donde no se reconoce otro origen a la ley y al poder que la opinión pública o Voluntad General, las nociones de bien y de verdad pierden su referencia objetiva. El marxismo no hará, respecto a la democracia moderna, sino «objetivar dialécticamente» esa vigencia o esa superación de acuerdo con su propia ortodoxia y «ortopraxis».

CIENCIA

Científico En su sentido habitual y desde Sócrates, *ciencia* es un saber obtenido por un análisis de lo real, en el que se captan esencias y relaciones causales. Los antiguos definían a la ciencia como «saber de las cosas por sus causas» (*causarum cognitio*), tomando el término causa en su sentido amplio que incluye la causalidad formal, la material, la eficiente y la final.

Para el marxista sólo es *científico* el dato obtenido de acuerdo con el análisis materialista de la historia. En la investigación del pasado, por ejemplo, sólo será científico el dato que dimane de conocer las condiciones económicas de una situación dada. Lo mismo se dirá en la crítica artística o literaria: las obras humanas se califican así de regresivas o de positivas, de burguesas o de proletarias. Los valores puros de verdad, bondad y belleza han desaparecido

de la mentalidad marxista, sedicentemente científica.

Ya la concepción racionalista del ámbito científico (ciencia fisico-matemática) excluyó de él los aspectos cualitativos y los axiológicos o valorales para reducirse al aspecto cuantitativo. El marxismo va más lejos por este camino: no sólo privará de carácter científico a todo saber que no se refiera a lo material mensurable o cuantitativo, sino que, constituyéndose en único sistema de la ciencia, negará realidad a cuanto escape a los esquemas de su interpretación de lo real-evolutivo.

El marxismo se autodefine como «una concepción científica del mundo» (materialismo), y los datos que no puedan ser asumidos o interpretados como confirmatorios de su sistema serán negados como irreal-es o ilusorios. Así negará *a priori* el objeto de la fe religiosa, el milagro, la moral trascendente. Y reducirá a la condición de epifenómenos los datos de la conciencia moral y las obras del espíritu, como mera superestructura ideal de una situación histórica de la economía. Científica será sólo la cosmovisión marxista. Al calificativo de *científico* se opondrá en su lenguaje, como vamos a ver, el de *subjetivo*.

SUBJETIVIDAD

Subjetivo

Obsoleto

Involución

El marxista en su lenguaje hace a menudo alusión a la *subjetividad*. Más aún, usa de

forma habitual el término *subjetivo*. Con él alude a las afirmaciones o a las actitudes que considera descalificables desde su propia mentalidad. «Lo que usted afirma (o su actitud) —dice— es *muy subjetivo*. Es claro —se respondería desde cualquier otra óptica— que lo que yo digo será siempre subjetivo: no podría ser de otra manera puesto que ha sido pensado por mí (un sujeto) y por mí mismo expresado, pero esto no es obstáculo para que refleje —o pretenda reflejar— una realidad objetiva a la que se refiere. El sujeto —*subjectum* o sustancia— es, cuando se trata de pensamientos o de voliciones, un yo o una persona, y su pensar y su hacer serán siempre subjetivos, pero también tendentes a reflejar la verdad (el objeto) y el bien.

Lo que el marxista significa con la calificación de *subjetivo* no se opone para él a objetivo, ni menos a verdadero o bueno, conceptos que el marxismo desconoce. Al igual que el calificativo *superado*, subjetivo se opone a menudo a *científico*, bien entendido que científica es sólo la concepción marxista del universo. La prueba que un marxista daría de que algo es meramente *subjetivo* consistiría en hacer ver que se sale de la visión dialéctico-materialista de la historia, o que la contradice.

Pero las más de las veces subjetivo se opone a *colectivo*. Se significa entonces que aquello contraría a la dinámica del grupo —reflejo de la dialéctica histórica— o que es una ideación individual de superestructura. Cuando se trata de algo más que de

una afirmación o de una actitud personales (es decir, de una institución, de una costumbre, de una normativa), el marxista empleará el término *obsoleto*, significando algo desusado, marginado o superado por la evolución histórica. Y cuando se trata de todo un amplio movimiento que se estima contrario a la visión marxista del acaecer, se hablará de *involución*, término al que se otorga siempre un carácter esporádico y condenado *a priori* al fracaso.

CONFLICTO

Problemática

Crisis

La vida en general, y la vida humana en particular, son pródigas en *conflictos* o situaciones conflictivas y críticas. El carácter limitado del mundo hace que unos seres vivan en competencia con otros o aun a costa de ellos. Esto se manifiesta típicamente en el animal de presa que vive de la caza de otros animales, y también en el rumiante que se nutre de seres vegetales. La vida, desde este aspecto, es un constante conflicto. En la vida humana sobrevienen conflictos que ni la moral ni el derecho pueden dirimir por completo, ni menos instaurar el reinado de la «paz perpetua».

Incluso existen conflictos de derechos, más visibles pero no más reales que los conflictos de deberes. El derecho a la vida personal entra a menudo en conflicto con el mismo derecho de la colectividad: es la eterna cuestión de la pena de muerte.

Pero también surge el conflicto entre el derecho a la vida de diferentes individuos: el tema de la legítima defensa. Y asimismo entre el derecho a la vida de distintas colectividades, sean nacionales, sean laborales, etc.: las luchas históricas entre pastores y agricultores, entre nómadas y sedentarios, los problemas de expansión y colonización, etc.

Estos conflictos son de índole muy diferente. Unos hallan su solución en el decurso del tiempo, otros con una armonización moral o jurídica, otros carecen de solución y exigen su confrontación violenta: el derecho a la guerra, considerado en tiempos como apelación al juicio de Dios.

Para el marxista —a fuer de hegeliano— el conflicto y la contradicción son orígenes de fecundidad, espolitas para la «creatividad» del espíritu o de la historia. La teoría de las contradicciones mueve, a través de la tesis y la antítesis, el proceso dialéctico en que consiste tanto el pensamiento como la realidad. Por ello el marxista procura «denunciar» y exacerbar los conflictos y las situaciones de *crisis* o críticas. Denuncia a la vez el «inmovilismo» como letal. Excitar la conciencia de conflictos (abusos, opresiones, conciencia de derechos, etc.) —lo que llamaríamos encismar o encizañar— es para el marxista una promoción de la «creatividad» y del progreso dialéctico. Digamos también que para Marx este proceso no es indefinido (sin límite) como para Hegel, sino que se detiene en la sociedad socialista, término de la Revolución. En ella capital y trabajo, separados

y confrontados durante la fase capitalista, se reúnen nuevamente, pero no bajo el ámbito familiar como en la sociedad estamentaria medieval, sino en el colectivismo, donde cada hombre es asalariado de sí mismo (de la Sociedad), y el lobo al fin se reconcilia con el cordero en un mundo racional y definitivo. Exaltar los conflictos, ejercer una crítica social emancipadora, será promover a la vez la revolución y el advenimiento del régimen colectivista.

En el lenguaje marxista todo se califica de *problema*, al menos hasta la implantación de la sociedad socialista. A todo cuando existe o sucede —humano o divino— se antepone hoy la expresión «el problema de...» o «la *problemática* de...». Y los conflictos se pueden extender a cuanto constituye el vivir humano: lucha de clases, conflicto generacional, conflicto de los sexos, conflictos escolares, raciales, etcétera. Ninguno de ellos se considera, en esta mentalidad, abocado a una solución en la armonía, sino a servir de fuente u origen a nuevos conflictos o a nuevas «concienciaciones» conflictivas.

CULTURA

Cultural

En su acepción clásica, *cultura* significa cultivo, tomado en sentido espiritual. Un hombre culto es, ante todo, un espíritu cultivado, condición opuesta a la rusticidad y a la ignorancia. Se llama también cultura al acervo de adquisiciones espirituales (religiosas, morales, intelectuales, prácticas) que

define a un pueblo o a una civilización. Así hablamos de la cultura clásica, de la bizantina, de la islámica, etcétera. Aplicado al individuo —la cultura de una persona— es el conjunto o el nivel de saberes por él asimilados de su propia o de otras culturas. La cultura se entiende, en todo caso, como un enriquecimiento o perfección de la persona por el cultivo de su propio espíritu y por la adquisición de saberes o de posibilidades prácticas. Si se entiende en toda su profundidad que una civilización es un sistema de educación, se verá cómo la perfección de aquélla consistirá en su capacidad de formar hombres solidarios de su espíritu y su cultura, hechos para participar en ella, para amarla y capaces de prolongarla. Se comprenderá también la correlación entre el sentido personal del concepto cultura y su sentido colectivo-histórico.

El marxismo ha introducido inflexiones muy profundas en el término al incorporarlo a su vocabulario. Tomado en su sentido clásico o común, cultura era para el marxismo un término de superestructura o burgués. Adornar el espíritu del hombre con datos o con gustos de un pasado caduco y nocivo no es, para el marxista, labor de enriquecimiento, sino lastrarlo con un peso inútil cuando no deformarlo u oprimirlo. No existe otra cultura que la conciencia de clase y el impulso revolucionario, que debe ser su consecuencia. «Del pasado hagamos tabla rasa», se canta en La Internacional. Mucho menos podrá hablarse de cultura en el marxismo si se

otorga a este término un origen y un destino trascendente al hombre mismo y a su dimensión económica: será entonces «alienación». La noción de cultura estará siempre para el marxismo en los antípodas de la contemplación y sólo relacionada con la *praxis*.

Sin embargo, en una época posterior el marxismo ha conferido un nuevo sentido al término *cultura* en su utilización como calificativo de la Revolución (*Revolución cultural*), concepto muy cercano al de liberación (que veremos más tarde). En el origen de esta noción maoísta se halla un reconocimiento implícito del espíritu humano personal, único real y previo a ese hombre colectivo que en el marxismo originario tenía primacía absoluta. En el mismo origen de esta nueva idea de «revolución cultural» se halla la observación de que el espíritu humano se forma sobre todo en la niñez y primera juventud, y de cómo la enseñanza y la ambientación juegan un papel decisivo. Se tratará con ella de que las generaciones venideras no adquieran la conciencia de opresión y el espíritu revolucionario sólo por vía racional (y propagandística), sino a través de raíces más profundas desde las primeras emociones de la infancia y a lo largo de la vida mediante una «educación permanente».

Para Marx la razón universal no es sólo un medio de conocer la realidad, sino fin en sí misma y creadora de una realidad nueva. El objetivo de la ciencia no es conocer o alcanzar la verdad (concepto burgués), sino engendrar, remodelar un hombre y

un medio nuevos, técnicamente adaptados entre sí, que acaben con las tensiones del pasado histórico entre estructura económica y superestructura ideal. La educación será así permanente y fin en sí, al modo como la evolución dialéctica es el pensamiento y la realidad misma. Sin embargo, la noción de Revolución cultural entra más bien en la *praxis* marxista, es decir, en el vocabulario de la actitud y de la acción, por lo que dejaremos para ese apartado su consideración.

IDEOLOGIA

Ideólogo

Ideología es un término muy empleado en el lenguaje remitificado marxista. Según Lelong ha sustituido en su uso habitual al término *escolástica*. En su empleo actual (no digamos clásico porque se trata de un relativo neologismo) significaba sistema —o conjunto coherente— de ideas. El derivado *ideólogo* poseía ya una cierta connotación peyorativa al calificar con él a quienes juzgan y razonan sobre puras nociones abstractas, sin apoyo en la experiencia real. En el mismo sentido los ingleses descalifican un juicio o una opinión diciendo de ella que es un punto de vista «puramente teórico».

Los marxistas acentúan esta resonancia del término *ideología* hasta convertirlo en la expresión pura de lo que ellos llaman «superestructura ideal». En este sentido ideología será el conjunto de ideas, instituciones, etc., que, emanadas de una situación eco-

nómica dada —sin sustancia propia, por lo tanto—, están llamadas a evolucionar con el mismo desarrollo histórico, pero que han quedado estancadas y caducas, desasistidas ya del movimiento dialéctico que un día las engendrará. A *ideología* se opondrá *ciencia* y también *historia* (en el sentido que veremos).

Esta connotación marxista del término ha influido, como muchos otros, en el lenguaje y en la mentalidad de quienes no son o no se consideran marxistas. Así, la llamada «era de los tecnócratas» (el supuesto gobierno de las cosas y por las cosas), ha sido siempre precedida de una campaña de descrédito de las ideologías, que se reservan al ámbito universitario al modo como el protestantismo y el liberalismo recluyeron la religión en el ámbito de las iglesias. (Recuérdese el libro «El ocaso de las ideologías» que preludió la tecnocracia española bajo un régimen que se consideraba todavía antimarxista.)

TRADICION

Tradicionalismo

Quizá el término más peyorativamente aureolado por el marxismo sea el de *tradición* (y tradicionalismo). En su sentido originario *tradición* (de *tradere*, entregar) es el proceso por el cual llegan a nosotros conocimientos, valores y finalidades, que, a nuestra vez, entregamos o transmitimos a generaciones siguientes. Se trata de una realidad dinámica —transmisión, entrega—, pero transmisión de saberes o de actitudes concretas, diferenciadas,

bajo una determinada inspiración e incluyendo generalmente un orden de fines trascendentes. Por la tradición se forma una cultura en el sentido clásico del término (cultivo de una personalidad, enriquecimiento de un saber o de un hacer).

El evolucionismo dialéctico —el marxismo— niega valor en sí a todo producto del pasado, al que considera *a priori* como caduco y motivo frecuente de opresión o de alienación. Mucho menos reconoce sentido y fines superiores a la evolución. Sólo existe la evolución misma, que no *es* sino que *deviene*. Nada existirá más execrable para una mentalidad marxista que esa vía trasmisora del pasado, de un pasado asido a valores y fines trascendentes.

POSITIVO

Resultado positivo

El término *positivo* es un recurso constante en el *habla* marxista. Opiniones, actitudes, resultados son calificados siempre de positivos o de no positivos. Un marxista no calificará nunca de verdadero o de bueno, sino de positivo.

En su empleo clásico, *positivo* (de *positum*, puesto) se oponía a *negativo*, y su ámbito era el de la cantidad, es decir, la matemática (cantidades positivas o negativas). El «positivismo» de Augusto Comte calificó de *positivas* a las ciencias particulares por oposición a las ciencias teológicas y metafísicas, y extrajo de ese calificativo el nombre de su sistema. En él, sin embargo, el término positivo continuaba con el mis-

mo sentido clásico: positivo se opone a negativo, en este caso como lo real a lo irreal. Para Comte sólo trataban de lo real cognoscible (de la realidad puesta —*posita*— en la naturaleza) las ciencias particulares fisico-matemáticas. Las otras serán ciencias fantasmales que pretenden tratar de lo que carece de realidad o de lo que sólo será para asequible por el progreso de las ciencias «positivas».

El marxismo realiza una flexión no fácilmente perceptible sobre el término *positivo*. En su lenguaje no se opone a negativo, sino a *regresivo*. Es positivo lo que sirve al avance del proceso dialéctico, única realidad, o a la revolución; regresivo o involutivo lo que lo dificulta o trata de subvertir. En rigor lingüístico nada sería positivo para el marxismo puesto que su lógica no es identitaria (basada en el principio de identidad o en la existencia de ser), sino que se apoya en el devenir dialéctico, pero mediante esta inflexión semántica se facilita un «modo de hablar» al otorgar al término el sentido de progresivo, favorable a la evolución, no regresivo.

HISTORIA

Vientos de la Historia

Sentido de la Historia

La noción de *historia* es una de las más profundamente metamorfoseadas en el lenguaje marxista. A ella me he referido ya indirectamente al tratar de la primera remoción de obstáculos que el marxismo realizó para la re-creación de

lo real: la introducción de una noción nueva de temporalidad (pág. 57).

La historia se consideraba en la antigüedad como un saber modesto y conjetural que aspiraba sólo a registrar los hechos del pasado, a sacarlos a luz, a ordenarlos en probables series causales, sin otro criterio de selección que la importancia o resonancia de los mismos. Los antiguos ni siquiera le reconocían el carácter de ciencia; como las artes, la historia tenía su musa correspondiente. No era ciencia porque no trataba de lo universal, no abstraía de lo singular ni obtenía leyes necesarias. Ello en razón de que su objeto era lo concreto individual, acaecido en un lugar y tiempo, irrepetible e inefable en su esencia. Las llamadas leyes históricas se decían sólo en un sentido traslaticio e irreal, puesto que el mundo de lo humano en que intervienen voluntades personales y libres es siempre imprevisible y único.

La historia hoy, por influencia del pensamiento hegeliano y marxista, se considera generalmente no sólo como ciencia, sino como la ciencia-clave o clave del saber, que se supone evolutivo y dialéctico. Hoy —como ha escrito Marcel de Corte— *Historia* se escribe con mayúscula y se considera a sus datos, incluso estadísticos, como recurso inapelable. La historia ha pasado así a ser considerada como la expresión de la dialéctica del Espíritu absoluto (en Hegel) o de la Economía (en Marx). Cuanto sucede, según estas teorías, tenía que suceder, y se trata sólo de interpretar los datos históricos para captar en ellos

su sentido determinista u otear el «*viento de la Historia*», como ineluctable para cualquier acción o proyecto humano.

Para un cristiano —y para la casi totalidad de los no marxistas— el sentido de la Historia, si lo tiene, pertenece a la escatología, y su conocimiento está reservado a Dios. A nuestros ojos se ofrece simplemente como maestra de la vida. Para Marx ese sentido es inmanente a la historia misma, se escruta en ella, y su clave última está en la Economía.

POLITICA

Politizar

Politización

Con este término, ampliamente manejado por los marxistas en su lenguaje, juegan éstos a la vez con la ambigüedad que ya de antiguo tuvo y con la remodelación que sobre el mismo han realizado.

Sin duda difiere mucho aquello que hace un hombre para ser concejal en un pueblo, a lo que llama «hacer política», de aquel concepto que de la Política tuvieron Platón o Aristóteles. Muy distinta también la noción que de política desarrolla Santo Tomás en su *De Regno* respecto del concepto maquiavélico o desmoralizado con que decimos hoy de una medida pública o de una sentencia que «es política» o que «la política tiene sus exigencias», etc.

Si para los marxistas la historia es la ciencia-clave, la política habrá de ser el arte suprema. Pero no será

para ellos como para Aristóteles una de las partes del saber práctico o la *praxis* de lo *agible*, ni menos una de las clases de prudencia, virtud del pensamiento. Tampoco consistirá, como para el cristianismo, en el arte de gobernar la *polis* o ciudad terrena de acuerdo con la virtud y en orden a un Bien Supremo. Ni siquiera en el arte secularizado de Maquiavelo para obtener el mayor provecho y ventura del Príncipe y, con ello, del reino.

Para el marxismo será *político* aquello que conduce a la sociedad socialista; será política *avanzada* o *progresista* la que obra en el supuesto sentido de la dialéctica histórica, es decir, de los designios marxistas; será *reaccionaria* —antipolítica— la que los dificulte. No se trata, pues, de una labor directiva prudencial, dentro del orden de la naturaleza (de la sociabilidad natural), sino de una obra revolucionaria sedicentemente creadora de una realidad distinta. Cuando los marxistas exigen, por ejemplo, una «solución política» a cualquier cuestión pretenden significar que se ceda en la lucha armada entregando lo discutido a la parte favorable a la influencia comunista. Así se exigía «solución política» (o Paz) en Corea, en Argelia, en Vietnam, etc. Paz o síntesis que será tesis después en una nueva confrontación, según su dialéctica de la historia.

Esto no es obstáculo para que los marxistas utilicen también al término *política* en su sentido moralmente desprestigiado por el maquiavelismo primero y por la democracia más tarde. Así es muy fre-

cuenta en su lenguaje la apelación a la *politización del tema*, en sentido crítico, como denuncia de que su interlocutor se ha salido del mismo o lo ha derivado hacia un planteamiento político. En estos casos se emplea el término como «ideología» contrapuesto a *científico, técnico, riguroso*, según los casos. Juegan entonces los marxistas a que su propio planteamiento es el puramente científico y que es su adversario quien, al descubrir el trasfondo marxista de su posición, lo *politiza*. Conscientemente o no, la ambigüedad o duplicidad de sentidos en el término *político* se mantiene sistemáticamente en el lenguaje marxista.

MITO

Mitificar

Desmitificar

El *mito* nos ha aparecido (pág. 21) como un saber prelógico, imaginativo, emocional y, en un sentido amplio, religioso. Ni la mentalidad del primitivo —dijimos— es exclusivamente mítica, alógica, ni la del civilizado puramente racional. Se da, sin embargo, en el proceso de civilización una lucha contra el mito para alcanzar a dominarlo —o reducirlo al menos a sus límites— y a interpretarlo o penetrar en lo posible sus remotos orígenes.

El marxismo otorga amplio campo en su lenguaje a los términos *mitificar* y *desmitificar*. El primero reviste siempre un sentido peyorativo (*negativo*, en su lenguaje); lo segundo, *positivo*. Lo mítico o miti-

ficado se extiende para el marxismo a todo el ámbito de lo que él llama superestructura ideal, es decir, a cuanto no brota inmediatamente de la evolución dialéctica materialista, interpretada por los escrutadores oficiales el proceso histórico. Así el marxista hablará del mito del matrimonio, del mito de la filosofía, de la moral (burguesa), del sexo... El marxista no se acerca al mito para interpretarlo reconociendo en él algo real —aunque arcano y prelógico—, ni menos una forma remota de sabiduría, ni aun para contenerlo en su propio ámbito, sino que lo juzga con el *a priori* de que se trata de algo irreal, en orden siempre a la desmitificación. La *praxis* revolucionaria se identifica, en su primera fase, con esa labor *desmitificadora*. Más tarde, sus propios supuestos segregarán una nueva mitología cuya propagación consciente corresponde ya a esta fase de remitificación marxista del lenguaje.

REALISMO

Actitud realista

Tampoco resulta ajena al marxismo la apelación verbal al *realismo*, a una *actitud realista*. «Seamos realistas» es una expresión frecuente en su lenguaje. En su sentido habitual lo real se opone a lo falso o a lo imaginario (al ente de razón en general), según los casos. En el lenguaje filosófico se opone a *idealismo*, entendiendo por tal la teoría que identifica el ser con el pensar, es decir, que no reconoce otro ser real que el pensamiento, el orden ideal o de las ideas (fenómenos de consciencia).

El marxismo no puede usar el término ni en su sentido habitual, puesto que no reconoce la noción de verdad, ni en su sentido filosófico, puesto que —al menos en su estructura originaria— se trata de un sistema idealista (hegeliano).

Actitud realista (ser realista o mostrar esta actitud) significará para el marxista atenerse o ceñirse a los datos de la economía o dar de lado cuanto él considera como superestructura ideal.

IDEALISMO

Pensamiento idealista

El término *idealismo* sigue oponiéndose en el vocabulario marxista al término *realismo*, pero después de sufrir una trasmutación semántica análoga a la observada en este último. Idealismo no tiene para el marxista el sentido epistemológico que he indicado al tratar del realismo, ni mucho menos la connotación vulgar de conducta movida por altos ideales o valores.

Idealismo es, en lenguaje marxista, cuanto no es *realista* (en el mismo lenguaje); es decir, cuanto no reconoce como supuesto previo el materialismo histórico y acepta otros objetivos para el pensamiento y para la acción. Así, la Enciclopedia Soviética —o cualquier manual marxista— definirá a Santo Tomás (por ejemplo) como «autor idealista». Y lo mismo dirá de cualquier pensador o filósofo que no sea marxista, con la sola excepción de los que hayan hecho expresa declaración de materialismo.

NIVEL

(A nivel de...)

El «habla» marxista está plagada de este término y, por contagio, es recurso común en el lenguaje actual. A veces indica simplemente la amplitud (geográfica, administrativa, etc.) de un planteamiento o de un juicio (a nivel local, nacional, mundial). Otras posee un sentido más profundo: a nivel de la calle, a nivel de hechos históricos, a nivel científico, a nivel de alumno, a nivel de profesor, etc. Aquí se sugiere ya el supuesto de una explicación más radical que aquella que podemos hallar en lo que suceda en nuestro entorno, en lo que oímos y vemos.

En todo caso, en esta constante distinción de *niveles* (nunca de esencias) a que nos ha acostumbrado el marxismo subyace el evolucionismo dialéctico en sus dos planos: el de la verdadera estructura material evolutiva y el secundario o reflejo de la superestructura ideal. El psicoanálisis de Freud converge también hacia la popularización de esta expresión y de este recurso lingüístico.

DIMENSION

(Dimensión humana)

El término *dimensión* es muy empleado en el *habla* marxistizada y también en la democrático-liberal. Cuando se niega objetividad y validez social y política a todo principio permanente del hacer o del querer, y cuando se establece la

evolución dialéctica como origen y árbitro único de la Historia, todo queda reducido a *dimensión del hombre*. Así, los programas escolares en nuestra época plantean la ética como «dimensión moral del hombre», y la religión como «dimensión religiosa del hombre». Este mismo planteamiento antropológico es característico del progresismo religioso: la religión como respuesta a las necesidades o a las carencias del hombre (Catecismo Holandés).

PERSPECTIVA

(Punto de vista)

El planteamiento de cualquier problema o el tratamiento de cualquier cuestión se realizan, en el lenguaje remitificado, como una *perspectiva*, punto de vista o mirada «hacia adelante» del hombre. No existiendo referencias objetivas, todo se relativiza en ángulos de visión o de prospección. El mundo *de adelante* sustituye por entero al mundo *de encima* o trascendente. La metafísica se troca paralelamente en antropología evolutiva.

CONTEXTO

(Enmarcar en un contexto)

Contexto es término muy socorrido en el *habla* marxistizada. Cualquier hecho, propósito o simple conversación ha de ser explicado «dentro de un contexto» o «enmarcado» en él. Es, en los límites coloquiales, la prioridad de la *praxis* sobre el pensamiento: el contexto representará la

evolución dialéctica que ha conducido a proponer tal juicio, tal designio, tal hecho. La referencia a cualquier valor *en sí* —a la bondad, licitud o verdad—, deben quedar definitivamente abolida. «Sin la noción de verdad —ha escrito Vallet de Goytiso— el hombre no *abstrae* de la realidad, sino que *abstractiza*». No cabe salir de un *contexto abstractizado* cuando no se puede recurrir al ser real ni a la verdad.

COMPRENSION

Comprensión universal

En el uso de este término coincide la mentalidad liberal con la marxista. Comprender no es ya la captación de la realidad (captación de esencias, adquisición de la verdad), sino aceptar en su relatividad antropológica cualquier juicio, reacción o designio humano. El «respeto a todas las opiniones (por serlo)», la «comprensión universal», son el ideal cultural de la UNESCO, departamento de la ONU para la educación humana. Tal ideal supone la consideración de todo juicio humano como mera opinión, y de cualquier designio como una forma humana de autorrealización. Se trata de un relativismo y de un escepticismo universales. También de la última idolatría —profetizada— en la que «el hombre se adora a sí mismo» o se constituye en medida de todas las cosas e ideal de sí mismo. Sólo la violencia (y la incomprensión o no aceptación) «venga de donde viniere» resultarán recusables.

COMUNICACION

Medios de comunicación

No es casual que el concepto de información (antes «avisos y noticias») se haya visto sustituido por el de *comunicación*. La aplicación del término «medios de comunicación» a la prensa, la radio, la TV, etc., parece, a primera vista, incongruente, puesto que sólo hay comunicación a través del correo, telégrafo, teléfono, etc. En aquellos medios de difusión el lector o el oyente sólo recibe y se informa, no comunica. Sin embargo, la trasmutación del término posee también sus raíces en la remodelación semántica marxista.

Cualquier idea de adoctrinamiento o de referencia a una objetividad (salvo en la *praxis* subrepticia) debe ser excluida. Al igual que el ideal teórico de la sociedad —según liberales y marxistas— debe ser la convivencia y comprensión universales, así la evolución social debe nacer de una intercomunicación de contenidos relativizados.

DIALOGO

Actitud dialogante

El término *diálogo* es uno de los más sutilmente manipulados dentro de la mentalidad (y de la *praxis*) marxistas. En su sentido obvio es el contraste amistoso de pareceres o la búsqueda de la verdad *a través* de varias mentes. El marxista no puede admitir esta noción común puesto que excluye la noción clásica de verdad.

Sin embargo, los marxistas son amigos del diálogo. Lo propugnan y fomentan «a todos los niveles», según la expresión que hemos ya visto. Organizan asambleas, «encuentros», coloquios, etc. No sólo obran así sino que contagian a sus posibles interlocutores, y aun a sus oponentes, el gusto por el diálogo. «Dialogar con los marxistas» ha llegado a ser un *hobby* de toda la clase política, incluso del estamento eclesiástico que encuentra una satisfacción especial —casi morbosa— en ello.

La introducción del diálogo es fácil en todos los ámbitos porque resulta grato afirmar que «de la discusión sale la luz», que «hablando se entienden las personas», que allí todo se puede decir y todos pueden hablar, que en último término se someterá el tema a votación libre, que el «inconversable» lo es siempre por cerrilidad o cerrazón mental, etc. Más fácil aún en un medio trabajado por la democracia liberal del que se ha desarraigado la noción de verdades objetivas, de principios indiscutibles o de «ortodoxia pública», y se ha sustituido la verdad por la opinión, la razón por el sufragio.

No se olvide que la teoría marxista está al servicio de la *praxis*, y que ésta aspira no sólo a crear un mundo nuevo, sino una nueva mentalidad. Cuando el marxista se presta al diálogo —en sus famosas asambleas participativas— es siempre con vistas a la acción revolucionaria. Se trata de hacernos entrar en un proceso dialéctico (en sentido marxista) en el que

jugará papel principal la mutación terminológica que estamos tratando. El tan propagado «diálogo con los marxistas» sólo tiene en la práctica un ritmo y una dirección. Cualquier afirmación, objeción o aclaración en sentido que lo contradiga serán recibidas como regresivas, reaccionarias, «subjetivas» o alienadas. Los términos y las expresiones tendrán diferente sentido o alcance para unos y para otros: el equívoco será constante, y sólo podrá salvarse mediante formulaciones ambiguas. El participante no marxista tendrá pronto la vaga impresión de haber aceptado un juego con cartas trucadas. Sin embargo, los «moderadores» visibles o invisibles —quienes lo han convocado y organizado— sabrán apoyarse en la desorientación de los más hasta denunciar la resistencia de los menos como dogmatismo, cerrilidad, marginación voluntaria, etc. En último término se recurrirá al sufragio —generalmente en momentos de cansancio y de desinterés, convirtiendo, como por exigencia de la propia dialéctica, lo que iba a ser mero diálogo en asamblea decisoria o constituyente. El marxismo es siempre aliado de la democracia porque, en rigor, es ésta su cimiento doctrinal.

Cuando el marxismo ha alcanzado el poder pleno —político y económico—, la democracia pasa a apellidarse «popular». Será ahora el poder emanado del Pueblo, pero no de su mayoría empírica sino de la totalidad; no se tratará ya de la voluntad popular con minúscula (numérica), sino de la Voluntad Popular con mayúscula, hipostasiada y, en cierto ateístico

modo *sacralizada*. Eliminada por la democracia toda noción de ortodoxia pública, sólo quedará la *ortopraxis* evolutiva de las «democracias populares».

Pero la evolución de una mente hacia el marxismo —o su captación por éste— comienza casi siempre por una invitación aceptada al diálogo. Observemos que Cristo mismo, que predicó el amor al prójimo por amor a Dios, no habló nunca de *diálogo*, sino más bien de *testimonio*. No envió a sus discípulos a dialogar con todos los pueblos sino a dar testimonio de la verdad. Guardó silencio ante el diálogo hipócrita con los Príncipes de los Sacerdotes y con Pilato, y habló a menudo del «testimonio que os di».

B) *Vocabulario de la Actitud y de la Acción.*

El lenguaje teórico del marxismo nos ha conducido al vocabulario de la actitud y de la acción. Porque la teoría emana para Marx de la acción y se orienta hacia ella como a su fin. «El mundo no está para ser interpretado sino para ser transformado.» Por lo mismo, el repertorio de palabras y expresiones trasmutadas semánticamente por el marxismo es cuantioso, y la penetración de ese nuevo sentido en el lenguaje común, muy amplio. Las mutaciones de sentido que hemos analizado ya en el vocabulario teórico nos ayudarán a comprender las muy numerosas que se refieren a la actitud y a la acción.

APERTURA

Aperturismo

Pocos términos se habrán empleado con mayor ambigüedad que éste de *apertura*, ni con mayor fruto táctico. Una postura abierta, un carácter abierto son por instinto más simpáticos o agradables que una actitud o un carácter cerrados. La táctica revolucionaria del marxismo propugna una actitud

abierta y una política *aperturista* frente a lo que llama dogmatismo o inmovilismo. Se trata de un recurso psicológico al servicio de la revolución.

En el uso que tácticamente se da a este término se presupone que el hombre —cada hombre— está siempre como rodeado o aprisionado por unos muros que son los preceptos, las costumbres, las instituciones, etc. Será preciso entonces abrir paso a la propia personalidad —a su «realización» y «creatividad»— destruyendo o abriendo brecha en esas barreras o muros. Pero, como observa Milet, los muros pueden ser de muy distinta índole. Unos los coloca el enemigo para aprisionarnos o impedir nuestro avance (murallas, parapetos, etc.); otros son muros de contención o de sustentación, que nos protegen o nos albergan. Sería suicida destruir toda pared o hacer de ella puerta, pues ello ocasionaría el desplomo sobre nosotros del edificio que nos cobija.

En el orden psicológico y en el moral la acción humana ha de tender tanto a la apertura de las puertas —o a la ruptura de las cadenas— que nos aprisionen —sean físicas o sean morales, como nuestras propias pasiones—, como a la creación de hábitos y virtudes que refuercen nuestra acción. Y no menos a la conservación y defensa de las costumbres públicas y de las instituciones que amparan el obrar recto y reprimen la injusticia y la opresión. La apertura —como en encerramiento— han de valorarse en relación con su término. Cerrarse frente al buen ejemplo o ante las obras salvíficas del espíritu —o de

la gracia— es tan inconveniente como abrirse ante las epidemias, inundaciones, vicios, etc. Es fundamental, sin embargo, para una labor revolucionaria la difusión de una psicosis de apertura hacia cualquier novedad —sólo por serlo— y de hostilidad hacia el mundo moral e institucional en que se está inserto.

REACCION

Reaccionario

La vida es reacción, pero no como motor de la eterna superación dialéctica, sino en orden a la verdad y el bien, o hacia el equilibrio en que consiste la salud y el dominio de sí. Desde las reacciones químicas orgánicas hasta las manifestaciones de la vida espiritual, el ser vivo *reacciona* frente al medio exterior y aún frente a las pasiones interiores que lo esclavizan. Quien no reacciona en la enfermedad, en el peligro, en los negocios, muere o se arruina. Para el marxista, sin embargo, el término *reacción* poseerá un sentido máximamente peyorativo, como el calificativo *reaccionario* lo tendrá descalificador. Será la vana oposición a la corriente de la Historia, es decir, a la necesidad del proceso dialéctico o al determinismo materialista.

DINAMISMO

Dinámico

En el lenguaje marxista es *dinámica* la actitud mental dispuesta siempre a aceptar cuanto

la evolución histórica traiga consigo, como supuesto resultado de una dialéctica irreversible. Poseerá en este lenguaje el mismo signo atractivo que los términos evolución y apertura.

CAMBIO

Motor del cambio

El término *cambio* en su aplicación humana e histórica tuvo en otro tiempo resonancias peyorativas. «Puesto que cambias, yerras». Las antiguas morales cifraban el ideal del sabio en la quietud o imperturbabilidad del ánimo, que lo acercaba a la serenidad de los dioses. Tal era, especialmente, el objetivo de la moral estoica. Hasta época no lejana se empleaba el calificativo «quieto» (dócil), como elogio o recomendación moral de una persona: «es mozo quieto y trabajador».

Por influencia del evolucionismo dialéctico de Hegel-Marx la palabra ha recibido un sentido prestigioso y casi metafísico. Revistas, periódicos y movimientos se titula *cambio* como la expresión de un ideal luminoso, permanente y absoluto. «Por el cambio» puede ser el *slogan* de una campaña electoral. El máximo elogio de un político o de un periódico es el de ser —o haber sido— «motor del cambio».

CARA

De cara a

También a formas sintácticas o locuciones adverbiales alcanza la mutación semántica o la in-

flexión de sentido inspiradas por la mentalidad marxista. Resulta curioso observar el extraordinario auge que en los últimos años ha adquirido en el lenguaje vulgar la locución «*de cara a*». Con ella se sustituye —con patente empobrecimiento del lenguaje— a las expresiones: *en orden a*, *con relación a*, *con vistas a*, *para*, *a fin de*.

En su sentido habitual «dar cara», «encarar», «dar la cara», etc., significaba afrontar, hacerse cargo de una dificultad o de un peligro para superarlo. «Cara a» se emplea hoy justamente en su sentido inverso: significa «al paio» (de los «vientos de la historia»), u «orientándose a lo que ha de venir». Diríase que en la construcción de las frases subyace la idea de un determinismo histórico a cuyo ordenamiento debe concebirse toda idea, todo designio, todo proyecto para que tenga sentido y pueda considerarse válido. La historia no se afronta ni se protagoniza; simplemente se navega, orientándose (adelantándose si es posible) a los vientos de la misma.

EVOLUCION

Evolutivo

—La capacidad de evolución, la actitud proclive a la evolución, lejos ya de denotar falta de firmeza, de lealtad, se convierte en valor absoluto dentro del lenguaje marxista. No se hace cuestión del objeto o fin de la evolución, puesto que el ser es evolución. Por supuesto, se descalifican paralelamente

te las nociones de permanencia, fidelidad, identidad consigo mismo, criterio, etc.

AVANZADO

Actitud avanzada

Este calificativo de *avanzado* —y su aureola prestigiosa— los hereda el marxismo del racionalismo liberal, concretamente de la teoría del progreso indefinido. En uno y otro caso *avanzado* es quien se mueve con la evolución —siempre perfecta—, sea hacia el término del Progreso (omnisciencia), sea hacia la definitiva superación de los contrarios en la evolución dialéctica; más aún: quien proféticamente se adelanta abriendo caminos al Progreso o superando las antítesis del proceso dialéctico. En el marxismo se emplea más bien el calificativo *pionero*.

BASE

Apelación a la base

El término *base*, de resonancia geométrica, se opone a cumbre, a cúspide o a vértice (piénsese en una pirámide o en una montaña), y el lenguaje vulgar lo infravalora al otorgar supremacía a la cumbre, que es lo que domina o lo que se procura alcanzar. Lo mismo sucede si la evocación se refiere al basamento, por ejemplo, de una estatua.

La cosmovisión marxista ha subvertido esta ima-

gen espontánea: en su lenguaje se sobrevalora la base sobre la cumbre (se *apela* a la base, se forman comunidades de base, etc.) Ello responde a que, para la dialéctica materialista, la cumbre es algo llamado a ser subvertido, y la base (el «pueblo») lo llamado a realizar el movimiento revolucionario que —forzosamente— triunfará. Por otra parte, en la base está la verdadera realidad evolutiva, al paso que la cumbre representa a la superestructura, al epifenómeno, a algo que se convierte en seguida en ficticio y en remora para el movimiento revolucionario.

PROGRESO

Progresista

Los partidos marxistas, sus sindicales y sus ámbitos de influencia se titulan a sí mismos (en los países donde no dominan políticamente) *progresistas* o fuerzas progresivas. Los *mass-media* bajo su cercana o remota dirección se esfuerzan para que esa identificación se haga familiar a los oídos.

En su sentido originario (de *progredior*) *progreso* y progresar se dicen en relación siempre con un término o perfección que determina y orienta el movimiento. Es un acercamiento o un avance hacia ese objetivo. Así, se progresa en una carrera (hacia su acabamiento o posesión), en la vida (hacia su madurez o el triunfo en ella), en la salud (hacia su restablecimiento), etc. No hay progreso sin término cognoscible y sin movimiento de aproximación al mismo.

Como mito o ideal filosófico, el *progreso* es un legado de la Ilustración. Se trata de la creencia en la indefinida capacidad de la razón para penetrar la realidad. Progreso será el movimiento, siempre perfecto, del saber humano hacia la omnisciencia, es decir, hacia aquel punto —teóricamente posible para el racionalismo—, en que el espíritu comprende cuanto es real, sin residuo, reduciendo así la existencia a desarrollo de la esencia. Bacon expresó este ideal afirmando que el secreto de la Naturaleza está escrito en términos matemáticos, y Leibniz al sostener la reductibilidad —en una mente superior— de las *verdades de hecho* a las *verdades de razón*.

En lenguaje marxista es *progresista* todo cuanto responde al supuesto movimiento dialéctico de la Historia en su sustrato materialista. Lo que viene a identificar este término con el de marxista, o a hacer de él un sinónimo útil cuando no resulta conveniente emplear este término. Así leeremos «partidos progresistas», «pedagogía progresista», «actitudes progresistas», etc., con la estricta significación de marxistas o paramarxistas.

COMPROMISO

Comprometido

El término *compromiso* significa originariamente la situación nacida de una promesa o promisión, o más bien de una promesa mutua que *compromete*. Verse en un compromiso posee gene-

ralmente un sentido de tribulación o de difícil salida. «Encontrarse un hombre muy comprometido» se ha dicho habitual —aunque no exclusivamente— de quien se ve cogido o afectado por previas acciones delictivas.

En lenguaje marxista «ser un hombre comprometido» constituye el mayor de los elogios. Este nuevo sentido, aunque nacido del marxismo, conoció una expansión o remodelación dentro del existencialismo, precisamente en su ensayo de construir un sistema moral. El hombre —según él— ha de decidir su opción y su conducta en un mundo sin sentido, sin objetivos previos ni puntos de referencia, en el abandono existencial. Cuando toma una decisión se *compromete* por sí y por los demás hombres y afirma implícitamente una norma de comportamiento. El compromiso (*engagement*) será así la creación por el propio hombre de su acto y también de la norma de ese acto, es decir, de un imperativo personal de coherencia (Sartre).

Para el marxismo, el *compromiso* es la entrega personal a la acción revolucionaria, y constituye no sólo una actitud valiosa, sino la condición misma del ser del hombre. El hombre no *es* (no posee una esencia o naturaleza), sino que *se hace* o realiza en la *praxis* revolucionaria al entregarse a la construcción de un hombre nuevo. Una actitud de no compromiso —o de resistencia a la dialéctica materialista— *margin*a y *aliena* al hombre y convierte su vida y actos en *subjetivos*, *obsoletos* o inútiles. Recorde-

mos una vez más la tesis XI de Marx sobre Feuerbach que consagra la primacía de la *praxis* sobre el conocimiento, la ordenación de éste a aquélla: «Los filósofos no han hecho más que interpretar diversamente el mundo, pero de lo que se trata es de transformarlo».

INMOVILISMO

Inmovilista

—Este neologismo y su sentido por completo peyorativo son de acuñación o reelaboración marxista. Desde una cosmovisión no marxista todo lo que se mueve se mueve por algo. En el doble sentido de la causalidad eficiente (por algo que produce el movimiento) y de la causalidad final (para algo, por algún fin). La finalidad existe en todo movimiento, no sólo en el humano sino en el natural cósmico. Incluso los seres inanimados (los astros, por ejemplo) se mueven cumpliendo un orden o ley de armonía que hace del mundo un cosmos y no un caos.

A través de la mente humana todo movimiento se emprende y realiza en orden a una inmovilidad, al menos al término o cumplimiento del movimiento que se realiza. Se viaja para llegar a un sitio, se trabaja para obtener algo, o para lograr una «situación», un «estabilidad». El ser prima sobre el movimiento y lo condiciona. De Cristo en cuanto Dios no se nos dice que *deviene* o que se mueve, sino que

sedet (está sentado) a la derecha del Padre. En este sentido todo hombre es *inmovilista*, es decir, partidario del fin o posesión inmóvil de aquello que pretende el movimiento y en lo que termina. Los antiguos estoicos hacían su ideal de vida de la imperturbabilidad, actitud muy cercana al inmovilismo.

Para el marxista no hay sino la evolución dialéctica, la lucha u oposición de los contrarios, y la *praxis* que re-crea de continuo lo que llamamos ser. Una actitud inmovilista (al igual que la «reaccionaria») será, ante todo, falaz y vana: la suprema alienación. Pero será además nociva por cuanto apoya o sostiene la permanencia de las *estructuras* o del *sistema* que obstaculizan la revolución permanente.

NOSTALGIA

Nostálgico

En su sentido habitual, *nostalgia* es un sentimiento de orden aflictivo que acompaña a la pérdida de un bien que se amaba. La nostalgia no es la ira, pasión que supone un ensañamiento y rebelión contra la causa del mal que estamos sufriendo o de la privación del bien que experimentamos. La nostalgia es un afecto noblemente humano que responde al amor y a la fidelidad hacia el bien que se poseyó.

En su trasmutación marxista, la *nostalgia* —y su derivado nostálgico— adquieren un sentido claramente descalificador. Es la traducción en el orden

afectivo del inmovilismo en el de la actitud. El pasado nunca debe ser objeto de añoranza para un marxista, precisamente por ser pasado. La Historia discurre inexorablemente según un ritmo dialéctico, y cuanto ha sido pasa instantáneamente a la categoría de estructura periclitada y sólo puede juzgarse como fuente de alienación en los individuos y de obstáculo para la revolución permanente. Indica, además, cierta complicidad con un pasado injusto o «privilegiado». Se tratará, por lo tanto, de un sentimiento vano y alienador, en algún aspecto culpable.

LIBERTAD

Liberación

Excedería aquí de nuestro tema entrar en la multiplicidad de sentidos que originariamente posee esta palabra (*libertad*) o su derivado *liberación* (acción de liberar). Quienes escriben estas palabras en sus banderas les otorgan siempre un sentido congruente con su concepción del hombre (Libertad, esa hermosa palabra en cuyo nombre se han cometido tantos crímenes...). La remodelación que de este término han hecho los marxistas —y sobre todo de su derivado *liberación*— han constituido para éstos su mayor fuerza de penetración, pero también, paradójicamente, su principal debilidad teórica.

El marxismo, en efecto, incluye un determinismo histórico (el materialismo histórico, cuyo proceso supone inexorable) en abierta contradicción con un lla-

mamiento a la acción revolucionaria. (El Manifiesto Comunista termina, como se sabe, con las famosas palabras: «Proletarios de todas las naciones, uníos»). La teoría niega el libre albedrío humano, puesto que todo acontece, según ella, de acuerdo con un ritmo y una clave que son científicamente cognoscibles. El llamamiento a la acción supone, en cambio, ese mismo albedrío sin el cual resultaría tan inútil y absurdo como predicar a las estrellas. ¿Cómo conciliar estos dos ingredientes, teóricamente incompatibles, dentro del marxismo?

El mundo antiguo, en sus sistemas culminantes, atravesó por una aporía semejante. Para estoicos y epicúreos el mundo estaba regido por un determinismo natural, ciego; todo acaecía fatalmente según leyes insoslayables. Sin embargo, unos y otros predicaban una moral, un determinado comportamiento humano que haría de quien lo siguiera un *sabio*. Ellos intentaron resolver la aporía mediante la distinción entre el *fuero interno* de la conciencia y el *mundo exterior*, entre lo que depende de uno mismo —la propia actitud— y la «varia fortuna» del acontecer exterior, regido por leyes necesarias. Esta distinción (lo mismo que el famoso «clinamen» o desviación de los átomos en el epicureísmo) encierra una contradicción, dado que el determinismo es una tesis cerrada que se niega desde el momento en que se admite algún modo o alguna zona, por pequeña que sea, de libre albedrío.

De modo análogo, el marxismo supone que la

evolución histórica crea una superestructura institucional que queda como *rezagada* del proceso y vacía de sentido: el hombre puede conocer esta situación y destruir tales estructuras, sirviendo así a la marcha del proceso determinista universal.

Sin embargo, en esta misma debilidad teórica —o más bien contradicción interna— reside, como dije, la fuerza expansiva del marxismo. Lo que hizo a éste predominar sobre las demás formas de socialismo y alcanzar una extraordinaria expansión fue su alianza con un supuesto cientificismo: la pretensión de entrañar una visión profética del devenir universal tan infalible como una ley científica. Como el creyente que se sabe asistido en su empeño por una fuerza sobrenatural, el marxista supone, no que el comunismo *debe venir*, sino que «el comunismo ha de venir», y esta convicción le presta una reserva de seguridad incalculable.

«Liberar al hombre» será, en consecuencia, romper su dependencia de una superestructura ideal (leyes, costumbres, poderes, creencias) que, creadas por la misma evolución económica, han quedado rezagadas y vacías. «Romper las estructuras» será sincronizar de nuevo al hombre con el ritmo de la Historia y de la revolución. Tal liberación se conseguirá siempre mediante la concienciación de la clase trabajadora, que será siempre «conciencia de opresión». Porque las instituciones vigentes serán necesariamente opresivas por inmóviles o no evolucionadas. El término liberación servirá también, como diremos, para

el trasvase verbal religioso sustituyendo por él al término *salvación* y dando así el paso para una interpretación socialista del Evangelio.

Para el marxista, en fin, no existirá otra libertad que su propia identificación con el proceso revolucionario y con sus efectos. Libertad significará así sumisión y un adoctrinamiento, conciencia de clase y disciplina de acción.

PUEBLO

Popular

El término *pueblo* ha sido siempre uno de los más ambiguos dentro del vocabulario político. Jean Milet registra estos sentidos diferentes: el griego, *elite* de hombres libres; el romano, los sujetos de la soberanía política (SPQR); el viejo-germánico, la comunidad de sangre (*Volk*); el del siglo XVIII, el cuerpo de ciudadanos; el romántico (s. XIX), las gentes sencillas. A los que puede añadirse en castellano un sexto sentido: entidad pequeña de población (un pueblo).

La ambigüedad al usarlo puede ser, pues, completa. El marxismo añade un nuevo sentido que, a través de ambigüedades, prevalecerá siempre en diálogos y asambleas: la clase proletaria, los trabajadores a salario (generalmente los trabajadores manuales). Ellos son el *pueblo* o la clase mesiánica, agente principal de la Revolución.

De pueblo, en este sentido, deriva *popular*. Este

es el calificativo que se otorgan los Estados dirigidos por el socialismo marxista: *Repúblicas populares*. También es el título elegido por la Iglesia marxistizada para sus publicaciones, emisoras, etc.: Propaganda Popular, Radio Popular...

TRABAJO

Trabajador

Estos términos son quizá los más precozmente trasmutados por la influencia marxista hasta haber predominando en el lenguaje vulgar el sentido que les otorga el marxismo. En su empleo original, *trabajador* es el hombre sometido al esfuerzo del trabajo, y, como virtud, se aplica a quien habitual y diligentemente se entrega al mismo. En el primer sentido se le opone *ocioso*; en el segundo, *pereñoso* u holgazán.

Para el marxismo, *trabajador* es sólo el trabajador manual, y en sentido estricto, el trabajador manual por cuenta ajena, llamado también *proletario*. En el primero de estos sentidos se excluye de la noción de trabajo cualquier actividad intelectual o referente al mundo de lo *agible* (en término aristotélico). Y en el segundo sentido se opone trabajo a capital, con lo que se niega la condición de trabajo a toda labor empresarial o directiva. Los beneficios que la propaganda y la dialéctica marxista obtienen de esta trasmutación semántica son incalculables, sobre todo habiéndose afianzado en el lenguaje común esta ar-

bitraria restricción de conceptos. Toda apología del trabajo o toda reivindicación en su provecho recaen hoy, a través de la mentalidad ambiente, en el trabajo manual asalariado y por los cauces del socialismo.

EXPLOTACION

Explotador

En su sentido originario *explotar* es obtener beneficios para el hombre de realidades naturales que no ofrecen directamente sus frutos. Se explota la tierra, la ganadería, el mar, la minería, etc. *Explotador* es el que realiza la explotación.

La identificación que realiza el marxismo entre capitalismo y opresión (compraventa del trabajo humano como mercancía) ha teñido a los términos explotación y explotador de un sentido injurioso, como de actividad inhumana y delictiva. En muchas comarcas, por ejemplo, se anhela que alguien se muestre capaz, con medios suficientes, de explotar riquezas naturales que existen allá como bienes potenciales que a todos aprovecharían. Sin embargo, a quien llegue a hacerlo se le podrá llamar en seguida, por su misma labor, *explotador* y merecer así la execración general. Todo empresario es para el marxismo explotador (de hombres), excepto, naturalmente, la empresa estatal o socializada.

POBRE

Pobres

El calificativo (o el sustantivo) *pobre* se ha tomado siempre en su sentido piadoso (indigente, necesitado, humilde, modesto), o, por trasposición, en despectivo (un pobre hombre). Por influencia del marxismo este término ha adquirido un alcance amenazador, agresivo. Los «pobres del mundo» que se cantan en La Internacional; incluso «la Iglesia de los pobres», tema del progresismo religioso... Para este fin se han barajado sutilmente los sentidos diversos que se otorga al término en el Evangelio: piadoso, como elogio en su aplicación espiritual (los pobres de espíritu), etc.

MARGINACION

Marginado

Siempre se ha hablado de personas aisladas, solitarias, solas, incluso de «marginados» respecto a un grupo concreto dado. El término, sin embargo, cobra nueva profundidad y amplitud en el lenguaje marxista hasta hacer de él una inmensa clase o tipo humano: los *marginados*.

La marginación supone un margen, y éste un algo que lo posea, con relación a lo cual se diga. Existe el margen de un libro, de un cuaderno, de un camino, de un río, etc. Los márgenes —o marginaciones— a que alude el lenguaje marxista lo son respecto a la evolución o movimiento de la historia en su desarrollo dialéctico. El marginado no lo es para el

marxismo por el carácter o la voluntad del individuo, ni aún por circunstancias fortuitas, sino que es siempre efecto de las *estructuras*. La incapacidad de *integración* (y de evolución) de éstas crea al marginado. Marginados son, por principio, los ancianos, los inválidos, los enfermos, en cierto modo los niños... Carece de valor para el marxista la consideración de que haya ancianos, inválidos —y sobre todo niños— que, lejos de verse marginados, son el centro de su grupo, de la familia. En su concepto, aún éstos se ven patrocinados o tratados *paternalísticamente*, y permanecen ajenos a la evolución o al desarrollo social.

Por ello mismo es necesario concienciarlos o darles conciencia de marginados. Se trata de una variante de la conciencia de oprimidos, casi con los mismos horizontes indefinidos (¿quién no puede sentirse *oprimido* o *marginado* respecto a algo o a algunos que estén por encima de él o más «en el centro de la corriente»?). Una conciencia general de marginación (como la de opresión) es factor necesario para la revolución. Hoy proliferan en toda democracia los mentalizadores («liberadores») de la mujer, del niño, del minusválido, del enfermo, del loco, del negro, de las comarcas y regiones, del obrero, del empleado, etc. Sólo los animales han sido hasta ahora inasequibles a la conciencia de marginación o de opresión. Especialmente el perro, cuya conducta le muestra defensor acérrimo de su amo y de la propiedad privada.

bran existencia con la revolución industrial y el liberalismo económico que separan el capital y el trabajo haciendo posible la compraventa del trabajo humano. Con ello nace el obrero asalariado que no posee otro bien que su propio trabajo, convertido en mercancía de libre cambio. La progresiva *masificación* de la sociedad y la posterior *concienciación* de esas masas serán el motor de la revolución. Para el marxismo masa y masificación no poseen un sentido depresivo o minusvalorador, antes bien es la resistencia a masificarse lo que constituirá a sus ojos un *elitismo* o un carácter *reaccionario*. La Revolución debe ser continua, como la evolución misma; de aquí la «educación continua» que debe recibir el individuo-masa, y la necesidad de un constante *reciclaje* para su adecuada inserción en la masa y en las necesidades de la evolución general.

Por otra parte, al término *masa*, como a otros matizados o trasmutados por el marxismo, se le da un uso amenazador o disuasor. Las masas aparecen en el lenguaje marxista como algo irrefrenable y vindicativo, dotado de aquella «suma de pasión y resta de inteligencia (de sus miembros)» que suponía Gustave Le Bon en la multitud; por lo mismo, temible. Para el marxismo esas poderosas masas humanas pueden ser mentalizadas y dirigidas, con lo que su acción no será ciega e imprevisible, como decía el Conde de Maistre, de las muchedumbres, sino instrumento mesiánico de la revolución universal.

IRREVERSIBILIDAD

Irreversible

Este término, como el de masa, procede de las ciencias físico-naturales; en este caso de la biología, donde se dice irreversibles, con pleno sentido, a los procesos degenerativos o que acarrearán una destrucción orgánica. El marxismo lo aplica a todo proceso de la vida humana (política, económica, social) que se ejerza a favor de su propia teoría, es decir, del evolucionismo orientado a la socialización.

Es otro de los términos especialmente aptos para la guerra psicológica que sostiene el marxismo. Su utilización incluye siempre un matiz disuasorio —en términos supuestamente científicos— de cualquier intento de reacción, de resistencia o de oposición. El carácter «irreversible» del proceso emprendido hará vano, alienado, contradictorio, tal intento.

Suele acompañarse el empleo de este término con la máxima de que «la Historia, como la vida, no se repite jamás». Lo cual es cierto en el sentido biológico y aún psicológico: el proceso de envejecimiento es irreversible y la vida psíquica nunca vuelve al pasado; pero el marxista lo extiende al mundo de los objetivos o propósitos humanos. Y en este sentido —como oí al profesor Alberto Falcionelli— «la Historia se repite *ad nauseam*». En nuestra propia vida alternamos movimientos hacia la perfección moral con otros inversos hacia el mal o el pecado, para revertir una y otra vez a la anterior intencionalidad. El pro-

ceso hacia la socialización universal es, en realidad, tan reversible como el inverso proceso político hacia la restauración de la familia y del patrimonio familiar.

ESTRUCTURAS

Lucha contra las —

No vamos a entrar en los múltiples sentidos filosóficos y científicos que el término *estructura* ha tenido desde el hilemorfismo hasta el estructuralismo de hoy. Nos limitamos a su sentido habitual, puesto que palabras de uso corriente son las que el marxismo remodela o trasmuta. Dícese estructura a la distribución y orden de las partes de un todo. Sea cual fuere —lo mismo se trate de un objeto material como un edificio o un barco que de una institución humana o del hombre mismo —cuya vida es su estructura— lo más importante que ha de conservarse es la estructura. Sobre ella pueden realizarse menguas o deterioros, sin ella nada es posible.

Para el marxista, *estructura* posee un sentido peyorativo. Puesto que no existe más que la evolución materialista, cualquier estructura —en lo que tiene de identitario y estable— será un producto lateral, vacío o muerto. En rigor, Marx llamaba superestructura al epifenómeno ideal, pero la revolución marxista habla hoy de la «demolición de las estructuras». Alcanza así a ver el mundo cultural humano como extranjero, vacío, hostil a la esencia misma del

espíritu revolucionario. Hablan también los marxistas del *sistema* (entrar en el sistema, salirse de él). Sistema (lo que está o se mantiene derecho en unión o sostenimiento mutuo con otros elementos) viene a ser equivalente para el marxista a estructuras.

CONTESTACION

Contestatorio

Este galicismo (de *contester*) significaba originariamente replicar, objetar, protestar —en su término, rebelarse contra algo: ser «contestario». Remodelado por el marxismo en el sentido de otorgarle amplitud universal y permanente, ha tomado carta de ciudadanía en el lenguaje político actual. A la «concienciación» de alguien o de un grupo —que es siempre conciencia de opresión— sigue la *contestación*. Esta puede referirse a algo concreto (una ley, un derecho ajeno, un comportamiento), pero en su fondo late siempre una contestación general, es decir, contra las *estructuras* o contra el *sistema*. La actitud contestataria es en el individuo o en el grupo el motor de la Revolución permanente; por lo mismo, ha de ser también permanente, esto es, entrañada en una actitud psicológica profunda. No se trata de la exigencia de cambiar esto o aquello, sino de cambiarlo todo: las estructuras vigentes que, por estarlo, serán siempre retrasadas, caducas, injustas.

PATERNALISMO

Actitud paternalista

El «ánimo paternal» —el obrar como un padre— se ha considerado en nuestra civilización como el mayor elogio al ejercicio de una autoridad o a un comportamiento hacia alguien. El padre —los padres— buscan normalmente el bien de sus hijos sin esperar nada a cambio. Se otorgó siempre el título de padre a todo poder en algún grado sacralizado, como el sacerdote, el pontífice, el rey y Dios mismo.

Para los marxistas el adjetivo *paternalista* es descalificador para el ejercicio de una autoridad o para cualquier acción entre humanos. El marxismo no admite estructuras estables en la sociedad, y menos que ninguna la más profunda y natural, que es la familia. El hombre del marxismo es el individuo-masa, al que se pueda integrar técnicamente en conjuntos funcionales. Por lo mismo, la autoridad basada en la naturaleza y ejercida con amor de una parte y veneración de otra, es rechazable en su mentalidad. Sólo existirá el hombre «adulto», «concienciado» de toda opresión y, sobre todo, de la familiar. El *Pequeño Libro Rojo del Escolar* rechaza el mito de la autoridad por razón de la edad o de la paternidad. Y supone que la educación —toda educación— es un sistema opresivo de las «personas mayores» para el dominio y «alienación» de los menores.

Por el contrario, el marxismo exalta la relación

de hermandad o fraternidad: hermanos proletarios, fraternidad universal, etc. No es fácil comprender el fundamento de esta relación si no se parte de una común paternidad. Tampoco se acredita demasiado este sentimiento fraterno si se parte de la narración bíblica de Caín y Abel, los primeros hermanos. Pero el marxismo, al exaltarla sobre la patria potestad y al descalificar a ésta, combate simplemente a la institución que es más profundamente adversa a su sistema y a su concepción del hombre —la familia—, tanto por natural y sacralizada como por estable y educadora.

DISCRIMINAR

Discriminación

Por su sentido originario, este término no pertenecería al vocabulario del saber y la cultura, pero en su trasmutación marxista se inserta en el de la actitud o la acción.

Discriminar es distinguir, diferenciar o ser consciente de las diferencias de las cosas. Es la función intelectual por excelencia, aneja a la deducción o método analítico que parte de realidades naturales complejas para descomponerlas en sus elementos cognoscibles. El buen científico, el buen analista, el filósofo, *discrimina*. El método escolástico era una dialéctica de progresivas distinciones.

En su sentido actual *discriminar* y *discriminación* poseen un sentido peyorativo y pertenecen al orden de la *praxis*. Vienen a hacerse sinónimos de injus-

cia. Las discriminaciones no son ya obra de la mente, sino que se *perpetran* con la voluntad y se *sufren*. No se trata simplemente de discriminación ante la ley, es decir, de aplicar leyes o criterios diferentes para enjuiciar conductas o personas. La acusación actual de «discriminación» se extiende hasta el mismo ejercicio de la justicia como tal, que es esencialmente discriminador. Porque es injusto tratar a los desiguales como iguales. En el techo de esta manipulación del término se llega a las conocidas condenaciones de la violencia «venga de donde viniera» o al «respeto de toda opinión por ser opinión».

Estas aberraciones, inoculadas en el ambiente a través del lenguaje, son congruentes con la cosmovisión marxista. Si no existe el ser, sino sólo el devenir dialéctico, no existirán tampoco referencias para juzgar del bien y del mal. Someter conductas u hombres a estas nociones «inmovilistas» será, para el marxista, *discriminatorio*. En un mundo —y en un hombre— que devienen no habrá otro criterio que la eficacia, lo «positivo» frente a lo «regresivo».

REVOLUCION

Revolucionario

Quizá ningún término haya poseído tanta fuerza de captación, como el de *revolución*. El término, en su versión magnificadora, no nace del marxismo. La Revolución por excelencia fue la Revolución francesa y la revolución industrial del siglo XIX. El marxismo, más que trasmutarlo, lo pro-

fundiza y arraiga. *Revolución* en su acepción común es la destrucción de todo un orden y su sustitución por otro sin continuidad alguna entre sí. Las revoluciones, como los cambios, se hacían, sin embargo, para obtener algo nuevo, que no es cambio en sí. Se trataba de la sustitución violenta de un orden por otro que se suponía mejor o más justo.

Para el marxismo no es simplemente un cambio, ni sólo un cambio total. Es un fin en sí, un estado constante: la revolución permanente. Es el movimiento mismo de la Historia; ser revolucionario será la actitud justa ante un mundo que no es *para ser interpretado*, sino *para ser transformado*. La noción ha calado de tal forma que ya nadie se atreve a no llamarse revolucionario. En el siglo pasado, por ejemplo, los países en revolución continua, como muchos de Hispanoamérica, vivían la lucha de un ejército de insurrectos revolucionarios contra un ejército regular contrarrevolucionario. Hoy ya no existe esa polarización porque los dos ejércitos se llaman revolucionarios. Así, el enfrentamiento se da entre el Ejército de la Revolución (en el poder) y el de la Revolución (nueva o auténtica, etc.). En Europa se dan también la Revolución internacionalista y las Revoluciones nacionales, pero revoluciones siempre. La idea de orden —o de restauración del orden— ha sido descalificada por el marxismo asociándola a las nociones de «burguesía» o de «conservatismo».

REVOLUCION CULTURAL

Pedagogía liberadora

Para una mentalidad clásica —no marxista—, la expresión misma «revolución cultural» es contradictoria. No puede haber cultivo o enriquecimiento del espíritu si se prescinde del pasado, de sus obras y experiencias. Porque «se puede saltar hacia el vacío, pero no se puede saltar *desde* el vacío», según la expresión de Gustave Thibon.

Sin embargo, la revolución maoísta se ha realizado bajo el nombre de *cultural*, como una gran empresa erradicadora de cuanto de histórico y religioso habitase todavía en la mente de los hombres y de los pueblos. Cultura no será ya enriquecimiento del espíritu, sino destrucción de contenidos y de raíces para obtener una supuesta liberación del hombre. El espíritu ha de vaciarse de todo género de creencias, principios, referencias, etc., hasta quedar abierto a la evolución dialéctica de una conciencia colectiva. Esta educación «liberadora» hará posible en el alumno la «creatividad» que, debidamente «motivada» nacerá de su profunda evolución psicobiológica. La maleabilidad del individuo llegará así a su plenitud en orden al alumbramiento del nuevo hombre colectivo. Ello bajo el lema de libertad o liberación respecto a los constitutivos anímicos recibidos del pasado (dogmas, conocimientos, emociones, instituciones...), que se interpretarán en todo caso como «alienaciones», prejuicios u opresiones. No es necesario recordar la vieja sentencia *ex nihilo, nihil*: el

espíritu desprovisto de todo contenido y referencia aboca sólo a su masificación y manipulación exterior, es decir, a la suprema dependencia por oposición a esa plenitud expansiva de ser que supondría el término «creatividad».

A la aniquilación en las mentes de todo contenido y de toda adicción recibidos confluye también el otro gran tema de la Revolución Cultural: la siembra de conflictos o «situaciones conflictivas» bajo la rúbrica general de «concienciación» (Vid.), ya aludida. Concienciación de «discriminaciones» (Vid.), término asimismo divulgado y trasmutado por el marxismo. Discriminar no será ya la función cognoscitiva y racional de distinguir unas cosas de otras o las partes de un todo. En el vocabulario marxista discriminación equivale a injusticia, puesto que justicia es igualdad. Sabido es que el marxismo niega el concepto de naturaleza (y las diferencias naturales) hasta afirmar que todos los hombres son por naturaleza igualmente inteligentes, y que las diferencias (aparentes) proceden de situaciones sociales. Conclusión de estas premisas será que cualquier profesión de fe, nacionalidad, situación familiar, etc., será discriminatoria respecto a las demás, y, por ello mismo, injusticia.

Todas las relaciones en que la vida del hombre se inscribe, sea por naturaleza o por convención, son presentadas —y «concienciadas»— para el alumno como sistemas de opresión. Así sucederá con las relaciones joven-adulto, mujer-hombre, discípulo-

maestro, obrero-patrono, etc. El mencionado «*Pequeño Libro Rojo del Escolar*», (editado en Dinamarca prohibido en Francia y hoy divulgado en España), ofrece al niño una visión de sus padres, de la escuela y de cuantas normas educativas se le dirigen, como un magno intento de sojuzgarlo, de privar a su mente de la libre espontaneidad y de asentar el dominio permanente de los adultos, a modo de un complot cósmico contra la iniciativa del menor.

La «Revolución Cultural» no es empresa sólo del maoísmo, aunque de él proceda su nombre, sino que inspira con mayor o menor intensidad el sistema educativo que patrocina la UNESCO, sobre todo en los países en vías tuteladas de desarrollo. Se trata, en rigor, de una consecuencia final de la cosmovisión marxista.

Esta «educación» contendrá, en definitiva, tres fases o procesos: crítica del mundo mental del alumno principiante (especie de lavado de cerebro previo) en la que se «desmitifican» y desarraigan los motivos de adicción o respeto hacia instituciones, valores, conductas, etc., procedentes del pasado, de la educación paterna o de la fe. Una vez conseguida la indiferencia de espíritu hacia todas esas raíces humanas o divinas, se pasa a presentar ese mundo y sus imperativos como discriminatorios primero y como opresores después. La indiferencia se transforma así en aversión o en odio. Este será el momento para una tercera fase: esas mentes vaciadas de cualquier forma de creencia, amor o respeto, eriza-

das de prevención hacia cuanto «discrimine» u «oprima», será el material idóneo para una masificación general (masa es lo homogéneo, informe y maleable): el *slogan* y el condicionamiento de reflejos lograrán su acoplamiento en el mundo nuevo y en el nuevo hombre. Cesarán (es la teoría) las tensiones históricas, y un hombre técnicamente adaptado a su medio —y un medio técnicamente adaptado al hombre— consumirán el paraíso igualitario sobre la Tierra.

Los horizontes de la Revolución Cultural son así cósmicos. En rigor, esta manipulación del lenguaje cuyo análisis estamos esbozando no es sino un elemento, un arma, de este inmenso designio de colonización mental.

MOTIVACION

Creatividad

Evaluación

Tanto la «Revolución Cultural» como la «pedagogía liberadora (que es su aplicación) conllevan una serie de términos subalternos que han sido acuñados o trasmutados dentro del universo mental marxista-maoísta. Son los más destacados, junto al de *integración* ya aludido (Vid.), los de *motivación*, *creatividad*, *evaluación* y *reciclaje*. Dado que el ser es devenir, que no existe una naturaleza sino que el mundo ha de ser dialécticamente re-creado, el alumno no podrá interesarse por el mundo mismo, sino que ha de ser pedagógicamente *motivado*

para, previa su liberación de prejuicios objetivistas, engendrar en él la *creatividad* o incorporación mental a ese universo en perpetua génesis. A primera vista podría verse en el término *motivación* un sinónimo pedante de interesar o despertar el interés. No es así, sin embargo, por cuanto no se trata de una atención por lo real o por aspectos de la realidad, sino de un impulso interior por el que el espíritu del educando se inscribe en el movimiento dialéctico.

Responde también este término a la tesis básicamente marxista del determinismo científico, negación radical del albedrío humano. Para el determinismo psicológico el hombre se decide siempre por el mayor motivo o por la mayor suma de motivos, de modo mecánico y necesario como lo hace una calculadora por los factores que en ella operan. No podrá hablarse entonces de convencer, persuadir, convertir —términos que suponen el libre albedrío—, sino de introducir factores o *motivos* en la mecánica decisoria, esto es, de *motivar*.

Por lo mismo que la educación no es transmisión de contenidos ni de valores objetivos, la pedagogía marxista no admite el sistema de exámenes, sino que lo sustituye por una valoración constante («evaluación continuada») de los progresos *creativos* del alumno. Por fin, establecido que la educación no lleva a fines ni patrones cognoscibles sino que es una continua adaptación del hombre al medio, habrá de ser *permanente*, determinando constantes

reciclajes o readaptación a nuevas funciones según las necesidades evolutivas del medio.

BURGUES

Burguesía

Fueron estos términos muy precozmente matizados o trasmutados por el marxismo. En su sentido originario *burgués* es el habitante de los burgos o ciudades, y burguesía designaba a estos moradores como clase. El concepto se oponía tanto a campesino como a nobleza.

Para Marx, la burguesía (su predominio con el crecimiento de las ciudades) fue el motor de la revolución industrial, superadora de la antigua sociedad estamental. Sin embargo y a pesar de este protagonismo dialéctico, la burguesía representaba para Marx ya en su tiempo a las estructuras inmovilizadas que la revolución proletaria habría de hacer saltar. El término *burgués* ha sido trasmutado en una mezcla de egoísmo estrecho, de esterilidad y de ñoñez, concepto que hoy se ha hecho usual a pesar de que la sociedad actual es en su inmensa mayoría burguesa o ciudadana.

REALIZARSE

Realizado

La introducción del reflexivo en el verbo realizar —*realizarse*— ha adquirido gran popularidad en el habla trasmutada. No se trata de llevar algo a la práctica —hacer *res*, *cosa*—, sino de reali-

zarse a sí mismo. En los supuestos evolutivos y anti-objetivistas del marxismo, condición previa para esa autorrealización será la *liberación* (Vid.) o destrucción de los lazos religiosos, morales, familiares, patrios que unen al hombre a su mundo para que un hombre inédito y *creativo* (Vid.) pueda expandirse en libertad. La autorrealización se hará conforme al sistema cuando el sujeto forme parte de una sociedad marxista; en otro caso podrá alcanzarse sólo mediante la revolución y el cambio de estructuras.

COLONIALISMO

Colonialista

El término *colonia* y sus derivados *colonialismo* y *colonialista* no han tenido un sentido peyorativo hasta los tres últimos decenios. Se consideraba a menudo páginas o ejecutorias brillantes las empresas coloniales. Incluso se titulaba «coloniales» territorios de Ultramar que en realidad eran virreinos con pleno derecho de ciudadanía, como los territorios españoles de América. El término se ha trasmutado hacia un sentido necesariamente denigrante, evocador de avasallamiento injusto, prepotencia, esclavización de pueblos.

En rigor, el colonialismo es un fenómeno biológico de la expansión humana. Toda la historia del mundo es una historia de colonización, Nosotros fuimos colonizados por Roma, América fue colonizada por españoles y anglosajones, etc. Deshacer la colonización sería destruir la historia del mundo. Como en

todo fenómeno humano ha habido colonizaciones buenas y colonizaciones malas (y, por supuesto, medianas). Sin embargo, de esta trasmutación semántica y de la consiguiente «mala conciencia» creada en los países colonizadores ha obtenido gran provecho la Unión Soviética en la forzada y crudelísima *descolonización* de Africa. Por supuesto, la colonización soviética se llama «ayuda técnica» o «liberación», según los casos.

PAZ

Guerra

Los términos *paz* y *guerra* han sufrido también un trasvase parcial cuya difusión ha resultado pieza fundamental para la propaganda marxista en países de penetración.

La palabra *paz* no signiifcará ya «virtud que pone en el ánimo tranquilidad y sosiego», ni nada relacionado con la paz del espíritu. Esta clase de paz sería juzgada por un marxista más como «alienación» o «inmovilismo» que como virtud. *Paz* significa para el marxismo simplemente ausencia de guerra. En este sentido hace de la paz el más encendido elogio y propaganda. El *pacifismo* —paz a ultranza, sin distinción de paz con honra o sin ella— ha sido un término remitificado de incalculable valor para el desarme moral (y aún material) de los pueblos no comunistas. Por otro lado, el término paz sufre una restricción y equivocidad en el lenguaje marxista. La paz verdadera es la *paz marxista*: en otras se mez-

cla siempre la opresión o el imperialismo. Así, cuando leemos en grandes campañas propagandísticas *Paz en Corea, Paz en Argelia, Paz en Vietnam*, significa la exigencia de una rápida rendición ante las armas comunistas.

La noción de *guerra* también ha sufrido una mutilación en el lenguaje marxista para su difusión, en medios muy amplios. Para el marxismo toda guerra es mala, o más bien, el mal mismo. La propaganda marxista sabe que las masas humanas se conducen mediante el uso de términos luminosos y de términos negros como el azabache, netos, falaces, pero sin matices. Toda guerra es mala; no existe diferencia entre guerra defensiva u ofensiva, ni mucho menos entre guerra justa e injusta. La guerra es sólo muerte y miseria, se hace siempre para matar y para la industria capitalista de armamentos. Sólo en el caso de ser realizada por una potencia comunista se trueca su nombre por el de «liberación» o «lucha heroica del pueblo por su libertad».

OBJECION DE CONCIENCIA

Objetores

El término *objeción de conciencia* nació en la época racionalista y liberal, y significa la negativa a prestar servicio de armas por razón de conciencia moral. Brotó principalmente de determinadas confesiones protestantes que extendían el precepto de «no matar» hasta la actividad bélica. Hoy esta «objeción» está alentada por el marxismo en todos

los países no comunistas. En su lenguaje, levemente trasmutado, más debería llamarse «objeción de *consciencia*», pues no se tratará ya de razones morales, sino de una amplia visión histórica (cosmovisión) en la cual aparece toda guerra nacional, religiosa, etc. como episodio regresivo o reaccionario al que no se debe prestar apoyo. En los Ejércitos de la Revolución no existe, naturalmente, la objeción de conciencia.

OPCION

Opcional

En su sentido habitual se llama *opción* a una posibilidad de elegir o a alguno de los términos a que puede dirigirse la elección en un caso dado. El marxismo introduce en este término (y en su derivado neologístico *opcional*) una grave ambigüedad de la que se vale para su utilización de la democracia como cauce para su triunfo final.

Cuando el propio marxismo se erige en opción válida, el carácter optativo pasa a situarse muy fuera del albedrío humano regido por leyes morales. Diríase que lo que se ventila en el sufragio democrático —y lo que se debate hoy en Europa y en el mundo— es una simple opción ante un muestrario comercial: cuestión de gustos o de moda. Cuando en esas «opciones políticas» se incluye la remodelación *técnica* del universo humano y del propio hombre (marxismo), y también el anarquismo y, en análoga alternativa, la fe religiosa, no se trata ya de

opción libre en su sentido moral, sino en el nuevo sentido psicológico-natural del término. Establecer la justicia y legalidad de plantear tales encrucijadas de opciones es introducir un desmedulamiento en la mentalidad de los hombres.

Estos términos han sido introducidos especialmente en la Iglesia Católica para que, bajo la etiqueta aparentemente inocente de «opciones políticas» (no de fe), se desentiendan sus pastores de las graves implicaciones religiosas y morales del marxismo tratándolo como una alternativa más del pluralismo político. También para que, bajo esta misma ambigüedad, acepten como moralmente válida a la democracia, ese gran cauce para la acción marxista. Por supuesto, cuando el marxismo ha triunfado en un área o país, no sólo se acaba esta «opcionalidad libre» que sitúa al hombre por encima del bien y del mal, sino también toda otra opcionalidad política de orden inferior.

PLURAL

Pruralismo

Una manipulación análoga, de tipo táctico, se ha realizado con el adjetivo *plural* y su derivado *pluralismo* (sociedad plural o pluralista). Obviamente, toda sociedad humana es plural puesto que la integran hombres diferentes y se persiguen en ella fines u objetivos varios. Nadie, en principio, desearía una sociedad gregaria como el hormiguero o la colmena, esto que hoy se llama «monolitismo».

Pero la trasposición se realiza aquí en la amplitud y profundidad del término. Se pasa del pluralismo social al ideológico. No se tratará de que coexistan armónicamente cuerpos y finalidades diferentes en el seno de una sociedad, sino de que se tornen plurales los fundamentos últimos de la misma. O más bien, de que desaparezcan de su «ortodoxia pública» tales principios o fundamentos a fin de que todo resulte legalmente posible para una labor de desquiciamiento espiritual, de escismamiento o de revolución. Asimismo y como en el caso anterior, el triunfo del marxismo en un Estado supone la desaparición de cualquier tipo de pluralismo, del básico y del recto y deseable.

DEMOCRACIA

Sin entrar en el significado más auténtico ni en la etimología de *democracia*, señalemos que se trata de uno de los términos más diversa y equívocamente empleados del vocabulario político. No significaban lo mismo al decir democracia quienes hablaban de la «democracia ateniense», o Menéndez Pelayo al referirse al municipio castellano como símbolo de la verdadera democracia española, o quienes hoy hablan en España de consolidar la democracia o de la «nueva democracia». Se trata de nociones muy diversas y fácilmente discriminables.

La transmutación semántica no se ha operado aquí para conferir al término un nuevo sentido ni

para universalizarlo o englobarlo, sino al contrario, para restringir su uso a un solo sentido con preterición u olvido de los demás. Democracia es hoy, universalmente, el régimen mayoritario de sufragio universal, *liberal*; es decir, carente de una «ortodoxia pública» previa o de principios preconstitucionales. La voluntad general no es en él un sistema de elección de gobernantes, sino un tribunal inapelable de toda cuestión, y el origen absoluto del poder. Confiando a este sólo régimen el nombre de democracia, y sublimándolo como único legítimo y moderno, el marxismo elimina análisis y distinciones que serían muy útiles para el futuro de los pueblos, y procura establecer como sólo gobierno válido el más proclive a su «revolución cultural» y, en general, a sus designios.

ACCION

«Praxis»

El sentido usual de *acción* —acción humana— es realizar el contenido de un proyecto. El pensamiento —tanto en el *agere* como en el *facere*— precede a la acción. Es frecuente pensar que en la acción, en la eficacia, pueden confluir, colaborando, todas las ideologías e intenciones. Que las logomaquias politico-religiosas se resuelvan a la hora de actuar. Sobre la construcción de un embalse —se dice— se pondrían fácilmente de acuerdo un político conservador y un comunista.

La supremacía de la *praxis* sobre el pensamiento

o la contemplación ha sido una de las grandes celadas que el lenguaje marxista ha tendido para la atracción de colaboradores y neófitos. Para ello se ha mostrado muy dispuesta nuestra civilización desde los orígenes de la modernidad. Civilización fáustica o de la primacía del obrar. El marxismo sería la consecuencia última de esta era del activismo.

Para el marxismo la acción no está precedida y determinada por un pensamiento ni un designio humanos, ni mucho menos se orienta a la contemplación de *lo que es*, de la verdad. La acción define por sí misma sus fines. «Cuando una cuestión se plantea —ha escrito Milet— la acción revolucionaria debe engendrar por su propia dinámica las soluciones que se impondrán (lo que hace decir a Marx que la humanidad no se plantea nunca más que problemas que puede resolver). La *praxis* marxista presupone un sumergirse del todo en el *continuum* dialéctico de la energía material. La teoría no tiene aquí sitio alguno. Es el punto en que el marxismo revela con mayor evidencia su materialismo: la acción es siempre inmanente a la actividad energética de la materia». Comprometerse en cualquier acción con el marxismo es abandonarse a una dialéctica que tiene, por principio, su propio ritmo. De aquí el término marxista *orto-praxis* que se opone a la *ortodoxia* de lo que ellos llaman pensadores (o soñadores) *idealistas*. Esa *ortopraxis* es siempre interpretada por los teóricos del Partido, y su licitud emana precisamente de esa interpretación.

C) *Vocabulario de la Fe.*

Nadie ignora hoy que la obra maestra del marxismo ha sido, en los últimos treinta años, su penetración en la Iglesia Católica. O al menos en la jerarquía más visible de la misma y en las organizaciones por ella patrocinadas. Para una doctrina como el marxismo que se declara expresamente atea ha de reconocerse en esto un éxito nada desdeñable. La consagración oficial de este éxito —largamente trabajado— se encuentra en la Constitución Dogmática *Lumen Gentium* (especialmente en la Declaración sobre libertad religiosa) del Concilio Vaticano II. Y simbólicamente en la mención del «trabajo del hombre» en el ofertorio de la Misa. Si estas reformas no se hubieran introducido por etapas, cualquier cristiano hubiera podido descubrir en ellas —y en la predicación filantrópica y socialista hoy difundida— la «abominación de la desolación instalada en el Lugar Santo» que fue vaticinada por el profeta Daniel (San Mateo, 24,15). Hace un cuarto de siglo ningún católico hubiera tomado en serio la posibilidad de la presente metamorfosis.

Sin embargo, se trata hoy de un hecho patente, visi-

ble. Es cierto que la «religión laica y humanista» que hoy se predica bajo el título de «progresismo religioso» tiene —como dijimos— profundas raíces en el «modernismo» del siglo pasado y en la «democracia cristiana» del nuestro. Fue el papa San Pío X quien reconoció en el conjunto de doctrinas que llamó *modernismo* el germen y principio de todas las herejías; por lo mismo, de las apostasías. No es extraño que la *calculada y dirigida* penetración marxista en la Iglesia confluya —y coincida en mucho— con un desarrollo del modernismo.

Pero la penetración marxista es autóctona, mucho más reciente que el modernismo. Y se ha realizado principalmente (aunque no exclusivamente) a través del lenguaje, de sus trasvases semánticos; es decir, de un modo insensible, casi subconsciente para muchos de sus adeptos. El empeño y la sutileza de los marxistas en esta labor minuciosa que se dirige a los fundamentos mismos de nuestra civilización y de las almas, muestra el carácter instrumental que, en el fondo, confieren a su propia teoría. Según ésta, la religión —superestructura de la sociedad servil o estamental— no merecería ya, superada ésta, más que un recuerdo histórico. El encarnizamiento en su corrupción o en su conquista implica un reconocimiento del carácter fundamental que la religión posee en la cultura y en la vida de los hombres.

Veamos —sin pretensión en absoluto exhaustiva— los términos relacionados con la fe, con el dogma, con la liturgia o con la moral religiosa cuyo sentido

ha sido trasmutado o convertido en polivalente o ambiguo. Sabido es que en la ambigüedad no existe comunión en una fe, es decir, no existe Iglesia sobre la Tierra. Y que sin ella la civilización (originariamente) cristiana, y los hombres (originariamente) cristianos, quedan desmedulados espiritualmente, a merced de remitificaciones y de la Revolución. No es seguramente casualidad que los teólogos progresistas hayan propugnado con tal énfasis —y conseguido— la sustitución del latín por las lenguas llamadas «vernáculos» o vulgares. El latín no se prestaba, por no ser lengua hablada ni evolutiva, a las mutaciones semánticas dirigidas. Era preciso introducir en el culto y en la teología ese «arma que funciona sola», que es el manejo del lenguaje. Ello comportaría además la eliminación del canto llano o gregoriano —canto de la Iglesia— y con él buena parte de la emoción religiosa aportada por los siglos.

DIOS

Muerte de Dios

Ninguna palabra parecería más neta y menos manipulable que ésta. *Dios* es el Ser Supremo, el Ser subsistente en sí. Sin embargo, por dos caminos diferentes ha procurado el marxismo la trasmutación de esta palabra.

De una parte, y en seguimiento de la concepción panteísta hegeliana, Dios será el término de la consciencia del hombre convertida en Absoluto. En

un sentido parecido, pero referido a la figura de Cristo, el marxismo ha favorecido la idea evolutiva de Teilhard de Chardin, según el cual la evolución del hombre que se deifica por el progreso coincidirá en un punto por venir con el Dios que se hace hombre (Cristo), haciendo así de la religión una prefiguración del progreso científico. En otra modalidad, más estrictamente socialista, se presenta a Cristo como un profeta o heraldo de la revolución proletaria. Se lo describirá también como un «contestatario» o un inconformista social que condenó a los ricos y a «los poderosos» de este mundo y que fue crucificado como rebelde fuera de los muros de la ciudad. Se ocultará cuidadosamente para esta nueva imagen de Jesucristo el hecho de que El haya insistido sobre todo en el cumplimiento de la voluntad de su Padre y de las profecías, y de que se sometiera a todos los ritos y preceptos de la Antigua Ley. Una imagen de Cristo falseada falsea todo el Cristianismo, al modo como una visión panteísta de Dios destruye la verdadera religiosidad. El aspecto común a todas estas mutaciones es convertir a Dios de un Ser trascendente en un fenómeno histórico, puramente humano.

Una derivación de estos cristianismos evolucionistas predica la llamada «teología de la muerte de Dios» (Bultmann, Robinson). A medida que el hombre adquiere conciencia de sí —o a medida que se impone el socialismo— la idea de Dios se aleja hasta alcanzar su desaparición en el cumplimiento del paraíso sobre la tierra.

ENCARNACION

Encarnado

La Encarnación es el misterio central del Cristianismo. Cristo es el Hijo de Dios, Dios hecho hombre, encarnado. La trasmutación semántica va a consistir en extender el término, de una parte a todo hombre, y de otra a la religión en sí. Así se hablará de una religión *encarnada*, de una *encarnación* de la figura sacerdotal, o del creyente en general, etc. Vendrá a ser en el vocabulario de la fe lo que el compromiso (o la actitud comprometida) era el vocabulario de la Acción. Por el camino de la encarnación (en el mundo) se barrerán las diferencias entre el sacerdocio y el laicado, y entre la teología y la ciencia. Al término del proceso la religión católica se convertirá en lo que Georges de Nantes ha llamado muy ciertamente el MASDU (*Mouvement d'Animation Spirituelle de la Democratie Universelle*) o lo que Maritain designó en su postrer libro como «la Iglesia arrodillada ante el Mundo», ideal último del progresismo religioso.

CONSTANTINISMO

Triunfalismo

Son términos muy relacionados entre sí dentro del vocabulario religioso trasmutado. El emperador Constantino fue siempre exaltado en la tradición católica por su proclamación del cristianismo como religión del Imperio. Esta decisión se celebró siempre unida al triunfo de la Santa Cruz.

En el nuevo lenguaje, *constantinismo* y *triumfalismo* se convierten en términos peyorativos y *vitan-dos*. Aquí se recoge la idea de Maritain —y de la democracia cristiana— según la cual Constantino hizo un flaco servicio a la Iglesia con tal proclamación oficial y con tal supuesto triunfo de la Cruz. Dio lugar a una errónea interpretación del cristianismo y de la misión de la Iglesia, error que ha durado veinte siglos, es decir, toda la vida y la tradición de la Iglesia. El —Maritain— ha descubierto una nueva forma de Cristiandad (el Estado *laico-cristiano*) que, en su opinión, se inspira más propiamente en el espíritu del Evangelio. En ella, el Estado —la sociedad civil— es para el hombre, para la persona, y ésta sólo es para Dios. Dios es bien supremo para los hombres, pero no bien común para la sociedad. Esta debe ser *laica*, aun en el caso de que la totalidad de sus miembros sean cristianos.

Consecuencia de esta teoría es la llamada «libertad religiosa», proclamada en una declaración del Concilio Vaticano II. No consiste ésta en la libertad de coacción para profesar una fe (lo que nunca negó la Iglesia, ni podría haberlo hecho puesto que la fe es una virtud infusa: no cree quien quiere, sino quien recibe la fe). Consiste más bien en la libre propagación de cualquier credo religioso, previa la eliminación de la confesionalidad del Estado, de la secularización de sus instituciones y la laicización de sus leyes. Según esta ideación de una «nueva Cristiandad», la profesión religiosa —que ha de ser asunto priva-

do, mera relación del alma con Dios como propugnó el protestantismo— influirá en la sociedad civil sólo a través de la acción o el testimonio de sus miembros; será católico un Estado en la medida en que lo sean sus ciudadanos y gobernantes —por su acción apostólica y su influencia— y no por sus principios, leyes o instituciones. De aquí la consigna de «propagar e influir» característica de los movimientos democrata-cristianos —en España de la «Asociación Católica de *Propagandistas*» (e *influyentes*).

El catolicismo premariteniano (y preconiliar) entendió siempre que el hombre debe rendir culto a Dios no sólo privada o personalmente, sino también pública o socialmente, como *animal social* o *social por naturaleza* que es. Los cristianos deben formar sociedad cristiana en sus costumbres, en sus instituciones, en sus leyes. Sólo la prudencia política puede aconsejar, en países donde se ha perdido de hecho la unidad religiosa, el practicar la tolerancia de cultos o incluso igualar ante la ley a las confesiones existentes.

Consecuencia de la «libertad religiosa» es que la explotación de todas las pasiones humanas pueda realizarse pública o impunemente al amparo de esa libertad. No sólo las herejías y cismas pueden apoyarse en ella para su propagación, sino paganismos (como el hinduismo) ocultismos, sectas masónicas, nudismos, ritos nigrománticos y demoníacos pueden adoptar —y a menudo poseen— un aspecto religioso, aunque sea falso o pervertido. En el término de

esta teoría no sólo la confesionalidad del Estado, sino también la propia Iglesia, estarían de sobra, puesto que si la religión es mera relación entre el alma y Dios, nada justificará la interposición de una potestad humana entre la palabra de Dios (la Escritura) y la mente humana. A esta consecuencia llegó, con mayor lógica, el protestantismo con su afirmación del libre examen y su negación de la Iglesia.

AGGIORNAR

Aggiornamento

El término italiano *aggiornar* (poner al día, actualizar) aparece por primera vez aplicado a la Iglesia o a la fe —y casi como un imperativo— en las cercanías precedentes del Concilio Vaticano II. Es el primer intento de introducir la temporalidad, el cambio y aún la evolución dialéctica en el seno del catolicismo. En principio, ningún designio podría aparecer más contradictorio. La esencia de la religión es precisamente la *religación* del mundo temporal del hombre con el orden sobrenatural, con Dios en último término cuya *aseidad* (ser por sí) le constituye en eterno y supremamente ajeno al movimiento.

El progresismo, prolongado así el modernismo, pone el centro de gravedad del cristianismo en el otro término de esa religación, es decir, en el hombre: los planteamientos se harán antropológicos, el verdadero objetivo de la religión será el desarrollo del «Hombre», y el oráculo de la nueva fe, el Hombre Moderno, a cuya medida y necesidades habrá aque-

lla de adaptarse. De esta esencial inversión nacerán multitud de términos y expresiones «dinámicas» o «dinamizadoras» propias de la Iglesia postconciliar.

TIEMPOS

Signos de los — En la nueva concepción progresista de la Iglesia la expresión *Tiempos* y *Signos de los Tiempos* adquieren una especial relevancia y también una notoria ambigüedad. La expresión «signo de los tiempos» se encuentra en alguna ocasión en la Escritura, principalmente como profecía escatológica del mismo Cristo. Ciertamente pueden darse signos de los tiempos. Sin embargo, para un cristiano siempre se han descubierto (o tratado de descubrir) por relación a aquellas profecías. En otro caso surge inevitable la cuestión de quién y cómo interpretará esos signos. El magisterio de la Iglesia nunca dejó de ser reconocido por los católicos como árbitro único para interpretar apariciones, mensajes, profecías, etc., es decir, todo aparente signo sobre los tiempos o su sentido.

La misma idea progresista de una religión evolutiva o promotora del desarrollo del hombre rechaza de por sí la noción de unos dogmas o interpretaciones fijos, así como la de una autoridad única e infalible. Para la «dinamización» de la fe es preciso introducir la posibilidad de una revelación constante, histórica, abierta al futuro. Esto hará posible introducir doctores de teología-ficción atractivos pa-

ra el gran público, en pie de igualdad con cualquier otro profeta del pasado. El marxismo jugará este juego con ventaja puesto que él dice poseer una clave de la Historia (la interpretación dialéctica y materialista) que no sólo interpreta signos y profetiza tiempos, sino que supone hacerlo con todo el peso de la *ciencia* como respaldo.

PROFETISMO

Profético

La condición de *profético* a partir de la admisión de los «Signos de los Tiempos» (Vid.) podrá otorgarse a cualquiera que emita un juicio sobre el acontecer actual con referencia (religiosa) al futuro. Será uno de los atributos con que se revestirán los nuevos doctores del progresismo frente al inmovilismo frío de la antigua Iglesia.

CARISMA

Carismático

El carisma es un don concedido gratuitamente por Dios a una persona en orden a la recepción de las cosas santas. Este concepto ha conocido una generalización y una matización muy peculiar dentro del progresismo religioso, cuyos mentores gustan a menudo de hablar de una «Iglesia *carismática*». Será una noción muy cercana al profetismo y a la interpretación de los signos de los tiempos. La fácil asignación (o arrogación) de carisma entre los miembros de las nuevas «comunidades

de base» potencia un libre examen, en la misma medida en que se restan poderes a la autoridad eclesiástica. Se trata de un conducto para la «dinamización» de esa autoridad, coincidente en la práctica con su autodemolición. Objetivo final será una re-mitificación posterior bajo signo muy diferente, expresión quizá subconsciente de un nuevo género de teocracia.

ECUMENICO

Ecumenista

El calificativo *ecuménico* en su etimología y en su uso anterior viene a tener el mismo significado que *católico*, es decir, universal, refiriéndose al carácter y a la misión de la Iglesia que no tiene límites de pueblos ni de razas. Sin embargo, en virtud del giro semántico que le ha conferido el progresismo, ha llegado a significar justamente lo contrario. Los partidarios del movimiento ecumenista niegan, en rigor, a la Iglesia su carácter de católica.

Aunque el término no tenga nada de nuevo, el movimiento ecumenista se extendió a principios del pontificado de Juan XXIII. El católico fiel lo interpretó como un simple designio (o énfasis en el mismo) de procurar la reconstrucción de la unidad de la Iglesia a través de un retorno de las confesiones disidentes que se realizaría mediante un llamamiento caritativo, pero siempre con su conversión a la verdadera fe. Pronto se vio que se trataba más bien de un movimiento de acercamiento diplomático en el que,

prescindiendo de la pureza de la fe, se pretendía un progreso convergente de las distintas confesiones hacia una superiglesia sincretista cuya base se ampliaría más tarde a otras religiones hasta culminar en una *meta-religión* universal (ecuménica), tipo Teilhard de Chardin. La idea estaba en germen, como hemos visto, en la obra de Lamennais a principios del siglo XIX (capítulo 5).

El ecumenismo actual desemboca en un humanismo religioso, aperturista, evolutivo e irenista (la paz a toda costa) que culminaría en una especie de «Mercado Común de todas las religiones», no al modo sacral-politeísta del Capitolio romano, sino en el seno de un inmanetismo secularista. La Iglesia no sería considerada ya más que como avanzada o pionera de un movimiento que la trasciende.

MARCHA

Iglesia en marcha

Para el progresismo —punto de convergencia del antiguo modernismo y del marxismo— la Iglesia no se definirá ya por las notas de Una, Santa, Católica y Apostólica. Más bien le convendrían los calificativos de plural y dinámica (o *en marcha*). Al decir «Iglesia en marcha» no se significa (como se entendería la expresión en otra época) que avanza hacia el cumplimiento de su catolicidad, es decir, en su misión apostólica y salvífica de los hombres. No se trata de la marcha o avance dentro de su misión, sino en su autoconciencia dialéctica hacia

un supuesto punto de convergencia con otras religiones y con la evolución perfecta del Hombre Moderno. La ambigüedad de los términos es aquí completa.

ECLESIAL

Este calificativo (en su uso habitual, no literario) constituye un neologismo en la lengua castellana. Lo referente a la Iglesia o propio de ella se ha dicho siempre *eclesiástico*. Podría pensarse en un simple sinónimo traído por la evolución del lenguaje o por la moda. Sin embargo, es obvio su sentido amplificador coincidente con la concepción modernista (y progresista) de la Iglesia como «pueblo de Dios», es decir, como la totalidad de la Humanidad, depositaria de la revelación primitiva. Quienes introducen en su lenguaje este término *eclesial* no suelen usarlo como sinónimo de *eclesiástico*, sino aludiendo a esa Iglesia planetaria o «en marcha» que coincide con la Humanidad en su progreso científico o «social».

PUEBLO DE DIOS

El término *Pueblo* (Vid.), de profunda ambigüedad, ha pasado con todos los honores al vocabulario de la Iglesia postconciliar. Las referencias e invocaciones al «pueblo de Dios», a menudo en manipuladas traducciones litúrgicas, son hoy constantes. La expresión puede significar «el pueblo que pertenece a Dios (o elegido por Dios)». Este sen-

tido es bíblico y muy preciso. Puede también significar «el pueblo que otorga su fe a Dios (el pueblo fiel)». Pero es un tercer sentido el que predomina hoy, dentro de su plurivalencia, en las apelaciones a ese «Pueblo de Dios». Coincide con el sentido marxista del término «pueblo». Será la clase proletaria, portadora de una misión revolucionaria en la dialéctica de la Historia, pueblo que está marcado por Dios (el Dios-Término del Progreso) en razón de ese mismo cometido mesiánico.

La constitución *Lumen Gentium* del Concilio Vaticano II recoge, de forma ambigua, esta última interpretación del «Pueblo de Dios», de la que tanto beneficio han obtenido el progresismo y el marxismo. «Este pueblo mesiánico tiene por cabeza a Cristo (núm. 9). Y así como el pueblo de Israel según la carne, peregrino en el desierto, es llamado alguna vez iglesia (núm. 20), así el nuevo Israel que va avanzando en este mundo hacia la Ciudad futura y permanente se llama Iglesia de Cristo». La historificación existencial de la Iglesia, contraria a la trascendencia absoluta del *Corpus Mysticum Christi*, se consume así en la ambigüedad buscada de un lenguaje siempre vulnerable a todas las colonizaciones mentales.

COMUNIDAD

Comunitario

Comunidad de base

Uno de los términos más penetrados —y más utilizados— por el marxismo para

la «mentalización» de los católicos es el de *comunidad*. Hoy no se habla ya de una parroquia o de una diócesis sin anteponerle el término comunidad («nuestra comunidad parroquial»); no se fundan ya congregaciones ni grupos catequísticos, etc., sino «comunidades de base», y los mismos sacramentos se apellidan «comunitarios» para darles un prestigio «aggiornado» (bautismo comunitario, penitencia comunitaria, incluso extremaunción comunitaria (!).

(Aclaremos que el empleo progresista del término *comunidad* no guarda relación alguna con la oposición *comunidad-sociedad* sostenida por el sociólogo Ferdinand Tönnies. Para éste son «comunidad» las agrupaciones humanas en las que el deber precede al derecho, la fe o la lealtad a la conveniencia de los miembros, lo heredado o asumido a lo contratado, etcétera. Reservaba, en cambio, el nombre de «sociedad» a las agrupaciones puramente voluntarias o pactadas en las que los individuos y su interés priman sobre la estructura o sobre el fin que pretenden. Ejemplo de comunidades son la familia, la patria, la misma Iglesia; de sociedades, las empresas mercantiles, recreativas, sociedades de Estados, etc.).

El empleo, por supuesto ambiguo, de la palabra *comunidad* reúne diversas resonancias en la misma dirección progresista. En su sentido originario se llama comunidad a un conjunto de personas que tienen o han puesto algo en común. El empleo post-conciliar del término no se refiere a la comunidad

de la fe. Esto se llamó siempre *comunidad* (en una sola fe), y si se toma como conjunto humano coincidiría con el término Iglesia. En su nuevo uso se connota más bien las primeras comunidades cristianas en la clandestinidad bajo el Imperio Romano, comunidades que no sólo eran de fe sino de bienes. En este sentido se opone este término, por un lado, al *constantinismo* (Vid.) posterior, cuando los cristianos han salido de las catacumbas y su fe va ya a presidir una nueva sociedad, noción ésta execrada por el progresismo. En otra vertiente, las comunidades (de base) se oponen a la noción de propiedad privada (sociedad «burguesa») en una connotación intencionadamente colectivista. Se trataría, según la inspiración del término, de convertir el cristianismo en lo que Tolstoi llamó «una anárquica comunidad de amor», sin estructura jerárquica ni proyección política (en el sentido clásico de este término), en la que el carisma, la gracia y los sacramentos actúan precisamente por y a través de la comunidad.

Recoge así el término la noción modernista de una revelación universal, patrimonio del «pueblo de Dios» o humanidad toda, patrimonio que la Iglesia se atribuye a sí misma de un modo abusivo e impropio, e inculca la idea de que un régimen colectivista está más cerca del auténtico espíritu del cristianismo primitivo que una sociedad basada en la familia y en la propiedad. En nombre de este comunitarismo (y también en nombre del «amor») se exigirá a los cristianos que renuncien a todo, incluida

su fe en lo que tiene de dogmática y diferencial, para mejor advenir a una colectivización «fraterna».

AMOR

Amor fraterno

La mutación semántica no se ha detenido ante las palabras más entrañables que apelan al corazón humano. La caridad, virtud infusa o teológica en el cristianismo por la que se ama a Dios y al prójimo a través de Dios, se sustituye en el lenguaje manipulado por un *amor* de pura filantropía o solidaridad con los hombres. Previa esta trasmutación, se eleva el amor a virtud única, definitoria del cristiano, e incluso se interpreta a Dios como amor: «Dios es amor». El amor de caridad de los santos se interpretará entonces como «paternalismo»; será el impulso revolucionario dirigido hacia la «liberación de los oprimidos» lo que constituya el verdadero amor.

De aquí deriva la principal fuente de ambigüedades dentro de la trasmutación operada dentro del lenguaje de la fe. Esta se hará también fe en el Hombre, y la esperanza se convertirá en confianza en sus destinos. Los «apóstoles del Pueblo» que promueven su liberación y su desarrollo se hacen prototipos del «amor fraterno». Las fiestas más entrañadas en los misterios cristianos (Corpus Christi, Jueves Santo) se remodelan como «Día de la Caridad» o «Día del Amor Fraterno».

En rigor, la idea-fuerza para la penetración y la transformación de la Iglesia se puede expresar en

cinco renglones, en la simplicidad de un silogismo cuyo eje se encuentra en esta ambigüedad del término amor. Concretamente en este *sorites*:

El amor a Dios se manifiesta en el amor a los hombres.

Amar a los hombres es liberarles de la opresión.

Opresión es todo poder, excepto el socialista.

Luego promover el socialismo es la obra del amor de Dios.

Los espíritus débiles, tanto dentro del catolicismo como fuera de él, abren sus brazos a esta blanda mixtura de colonización mental.

OPRESION

Conciencia de opresión

Opresión es lo que ejerce con su sola existencia todo poder no marxista, dado que el poder marxista es por principio popular y liberador, es decir, el Pueblo mismo actuando. Situación opresiva, la que soporta todo súbdito de un país no marxista, desde la esposa o el hijo en la familia hasta el ciudadano en país capitalista. En último término, si en una situación dada no existe otro poder que el de una débil democracia que no pueda ser tratada de opresiva, la opresión nacerá entonces de las «estructuras» mismas o del «sistema» (Vid.). Su remedio consistirá en difundir entre las supuestas víctimas una *conciencia de opresión* que propicie la acción revolucionaria de sus «liberadores».

SALVACION - LIBERACION

La confusión práctica de estos dos términos —o la paulatina sustitución del primero por el segundo— en el lenguaje religioso toca a la esencia misma de la religión. Procurar la *salvación* es el objetivo de la Iglesia sobre la tierra. Salvación respecto al pecado y en el más allá, es decir, salvación eterna. La *liberación* se dice, en cambio, respecto a la opresión y es exclusivamente temporal. Aceptar esta ambigüedad equivale a admitir la completa trasmutación del hecho religioso en hecho revolucionario.

PLURALISMO EN LA IGLESIA

La Iglesia se ha desarrollado siempre en una frondosa pluralidad de instituciones, cuerpos, estamentos, competencias, jurisdicciones, ámbitos de derecho, objetivos parciales, etc. Nada más opuesto a un monolitismo centralista y uniformador que la estructura y el poder de la Iglesia. El término *plural* y su derivado *pluralista* se han vulgarizado en el lenguaje como una exigencia «moderna» tanto para la sociedad civil como para la religiosa. Con este término —y con el coordinado de *colegialidad* en el poder supremo— se pretende desacreditar y destruir la unidad de poder en la Iglesia (perfectamente compatible, en armonía, con su variedad interna) para sustituirla por una confede-

ración inerte y disolutoria de confesiones diversas en la que ninguna autoridad pueda, ni aun teóricamente, ejercerse.

PECADO

Pecado social

El término y la noción de *pecado* han sido también trasmutados dentro del lenguaje religioso. (En otros órdenes el marxismo no hablará jamás de pecado, sino de errores, desviaciones o «conductas negativas».) El *pecado* en su versión trasmutada no es una ofensa a Dios, sino a la sociedad o «comunidad». Existirá sólo el «pecado social», que estriba en la «opresión» o el «paternalismo», según los casos. Ese pecado no se confiesa sino que se «denuncia». De aquí el desuso de la confesión personal en la nueva religión progresista, y la tendencia a la confesión «comunitaria» en la que grupos «dinamizados» se purifican de sus tendencias «egoístas» o «anticolectivistas».

La supremacía de la *praxis* en la mentalidad marxista aparece también en su colonización de la Iglesia Católica. Lo importante no es *lo que se declara*, sino *lo que se hace*. De ahí que el clero ganado por el progresismo rara vez incurra en declaraciones claramente antidogmáticas, vulnerables a la condena, sino en actitudes, en modos de hablar, y en *hechos*. Estos clérigos no negarán públicamente el sacramento de la penitencia y confesarán siempre a requerimiento del peniente, pero no lo aconsejarán

ni lo urgirán jamás. Al final —ellos lo saben— será la *praxis* lo que quede.

PASTOR

Pastoral

Entre los numerosos neologismos y términos trasmutados que el progresismo ha introducido en el lenguaje religioso son notorias las terminaciones en *al* de sus calificativos. *Sacral*, por sagrado; *eclesial*, por eclesiástico; *pastoral*, por apostolado. Hay una razón general o común para esta mutación lingüística: esos antiguos adjetivos se referían a la Iglesia Católica: el modernismo amplía los límites de ésta hasta hacerlos coincidir con el hombre en general (Pueblo de Dios en Marcha). Estos nuevos adjetivos se referirán a lo sagrado, a lo concerniente a la Iglesia o a la difusión de la fe en este sentido amplio, humanizado y ecumenista. Son términos que apuntan confusamente a la gran religión planetaria del Hombre, y que pretenden, por lo mismo, trascender el concepto estricto de Iglesia Católica.

Por su parte, el término *pastor* (como su derivado *pastoral*) ha jugado un amplio papel en la desmedulación postconciliar de la autoridad eclesiástica. Un papel muy semejante y cercano al del *amor* (Vid.). La jerarquía (papa y obispos) —se nos dice— no deben ya condenar ni imponer penas canónicas porque *son pastores* y su misión es *pastoral*. Sin duda a través de la parábola del Buen Pastor que da la vida por sus ovejas (y con influencia tal vez de

la poesía pastoril) ha llegado a forjarse una imagen del pastor acariciando corderillos en sus brazos, siendo así que lo único que Cristo destacó en la figura del pastor *de ovejas propias* es su celo por no perderlas. Por lo demás, el oficio de pastor es uno de los pocos que se representan armado de palo y de perros. Su misión es dirigir y defender del lobo y de los demás peligros al ganado que tiene confiado. Y no, claramente, con persuasión y caricias para ese ganado, y mucho menos para el lobo. El desarme moral y jurídico de la Iglesia jerárquica y la indefensión actual del pueblo fiel dependen en gran medida de estos juegos semánticos y de estas imágenes prefabricadas.

RELIGION

El origen —y el significado— más comúnmente aceptados de la palabra *religión* es el de *re-ligación* del hombre y del orden natural respecto de Dios y del mundo sobrenatural. Por su misma esencia, este término es el más difícilmente asimilable para el lenguaje marxista que es evolutivo y puramente terrenal.

Su influencia primera sobre el mismo ha sido procurar su destierro: hoy es sumamente raro encontrar la voz *religión* en la literatura progresista, incluso eclesiástica. Se habla más bien de fe o de respuesta a la misma, en sentido siempre subjetivo. En el vocabulario marxista subsiste con el sentido

despectivo con que lo empleaba el mismo Marx: producto de la superestructura, opio del pueblo.

* * *

Una última celada se tiende con este vocabulario (trasmutado) de la fe a quienes son creyentes. Puede llegarse a admitir la inutilidad del diálogo con el marxismo puesto que sus categorías mentales y su lenguaje son diferentes o antagónicos. Se admitirá también el peligro de una acción común, puesto que sus objetivos cercanos divergen y no existe camino que compartir. Pero cabría —se sugiere a menudo— *creer y esperar con ellos*, puesto que sus objetivos finales son compatibles por más que medios y lenguaje difieran. Es frecuente alabar el ideal comunista en tanto que utopía y considerar sus métodos y objetivos cercanos como razonables. Pero —se dice— un ideal de igualdad, de paz, de solidaridad, de justicia, etc., es enteramente cristiano, muy semejante al que la Iglesia ha propuesto siempre para las comunidades religiosas, es decir, para los llamados a una mayor perfección. Dejémosles hacer —se concluye—, que si con ellos la utopía llegase a realidad nos veríamos por un camino insospechado en la mejor realización del mensaje evangélico. Estaríamos así ante un cripto-cristianismo portador inconsciente de nuestra misma fe.

Esta ilusión nace también de la falacia verbal, de la ambigüedad de los términos y de su búsqueda carga emocional. El irenismo, la teoría de la compren-

ciente colectivo de una determinada época. Se trata de una vía muy reveladora, en nuestro tema, de hasta qué punto ha podido influir la mutación semántica —y la revolución cultural— del marxismo en la mentalidad profunda de nuestra sociedad. El denuesto iracundo tiende a herir al denostado en lo que él tenga por más sagrado en su propia personalidad o en lo que él deba sentir o respetar como sagrado. Por ello mismo el insulto, que suele ser pieza prefabricada y como piedra o arma arrojadiza siempre disponible en momentos de iracundia irreflexiva, simboliza por contrafigura aquello que una sociedad y una época consideran como valores máximos, aquellos que la cimentan espiritualmente.

En la civilización española pre-revolucionaria, es decir, anterior al siglo XIX, el denuestario último (o más grave) se había mantenido sin gran variación durante siglos. Los insultos eran: *leproso*, *sodomita* (para hombres), *puta* (para mujeres), *hereje*, *renegado*, *traidor*. También derivados referidos a la paternidad del injuriado: *hijo de renegado*, *hideputa*. En fin, los nombres que se daba a los judíos en los distintos lugares.

De estos dicterios, los tres primeros se refieren a a motivos de segregación respecto del grupo, sea por motivos naturales como la enfermedad contagiosa (*leproso*), de perversión (*sodomita* y sinónimos) o de prostitución del propio cuerpo (*puta* y similares). Los dos siguientes, a la fe religiosa que sostiene a las almas y a la civilización toda, sea por

no compartirla en lo esencial y haber sido expulsado de la comunidad o excomulgado (hereje), sea por haber abjurado de la totalidad de la fe y profesado otra (renegado). (Todavía en la guerra de Napoleón se llamó «renegados» a los liberales que tomaron el partido y las ideas del invasor.) El último, en fin, a los que con su conducta faltaron a la palabra empeñada y se hicieron indignos de confianza (traidor).

Algunas de estas injurias siguen hoy empleándose por su arraigo y por inercia. Otras han perdido por completo su sentido, y otras tienden a perderlo. La práctica desaparición de la lepra —y de los leprosos sueltos— hizo también desaparecer el denuesto. A otros la libertad sexual y la «libertad religiosa» los ha convertido en «opciones o alternativas válidas» y, por lo mismo, sin sentido injurioso. La condición de renegado o de traidor, en fin, desdibujan su sentido ante el principio de una evolución dialéctica del pensamiento y de la realidad. Los valores de permanencia en una palabra, en una fe o en el honor resultan ante esta nueva mentalidad *inmovilismos* o *fijaciones* más dignos de vituperio que de estima.

Simultáneamente ha ido formándose *otro denuestario* cuyo sentido resultaría igualmente incomprendible para las gentes del *ancien regime*. Algunos de estos dicterios cuentan ya con carta de naturaleza desde la época liberal; otros son de raíz puramente marxista. Pero a todos —y al conjunto— les ha otorgado el marxismo el sello de su sistema.

Los denuestos o «calificativos descalificadores» que hoy se intercambian los humanos son, entre otros, los siguientes:

Reaccionario
Alienado
Ultra
Dogmático
Paternalista
Represivo
Integrista
Imperialista
Clasista
Celtíbero
Conformista
Nostálgico
Burgués
Preteritista
Regresivo

Como resumen, *fascista* (o *facha*) que significa el conjunto de todos los males sin mezcla de bien alguno. Y al igual que a los siete pecados se oponen siete virtudes, a estos calificativos agraviantes se oponen otros tantos «calificativos calificadores», es decir, elogiosos o prestigiadores. Son los siguientes en relación paralela con los anteriores denuestos:

Avanzado
Conscienciado
Dialogante

Abierto
Socialista
Liberal
Pluralista
Pacifista
Igualitario
Europeísta
Revolucionario
Aggiornado
Comprometido
Progresista
Positivo

Y como resumen, *demócrata*, que significa el conjunto de todos los bienes sin mezcla de mal alguno.

Tanto aquellos denuestos como estos elogios suponen, como fondo implícito, la corriente dialéctica de la Historia. Se elogia el estar en los vientos de la Historia, el cabalgar sobre el proceso ineluctable de los hechos, la actitud abierta a ese progreso, el mostrarse incluso avanzado en el movimiento revolucionario hacia el socialismo, el estar comprometido en él. La marginación, por el contrario, desacredita, y la oposición a esa corriente de la Historia no se juzga sólo de insensata y estéril sino de culpable. Toda actitud que implique una afirmación de sí, una lealtad interior, la afirmación de algo como inmutable —y no digamos la oposición o resistencia a la corriente de la historia— merece execración e injuria. Resulta curioso observar que tales actitudes no merezcan del marxista sólo conmiseración y desprecio,

como sucedería en un determinismo coherente. Late con claridad en el fondo de este denuestario la creencia subconsciente en el albedrío humano —en la culpa y en su castigo—, creencia incompatible con el determinismo dialéctico.

Al igual que el sentido ofensivo del denuestario antiguo se va desdibujando —cuando no es ya ininteligible— para el hombre actual, así este denuestario de hoy resultaría incomprensible (en su sentido injurioso) para un hombre del «antiguo régimen» redivivo. Más aún: la mayor parte de estos dicterios sonarían a su oídos no como tales sino como alabanzas. Así, *reaccionario* —el que está dotado para reaccionar— constituirá a sus oídos un elogio, puesto que la vida es reacción, tanto en el orden biológico como en el negocio (trabajo) o en el ocio (deporte). *Paternalista* sería oído como el más hermoso modo de actuar sobre el prójimo. *Preteritista* y *nostálgico* denotarían para él bellos sentimientos muy cercanos a la lealtad y al obrar consecuente. Relacionándolos con la profesión de la fe, los calificativos de *dogmático*, *ultra* (ultramontano) e *integrista* resultarían acreditativos para su destinatario; la fe, en efecto, se apoya en dogmas, debe profesarse en su integridad y no hay nunca exceso en ello (cuanto más *ultra*, mejor).

A la inversa, muchos de los términos recíprocos dotados hoy de connotación elogiosa sonarían peyorativamente a los oídos de cualquier pre-revolu-

11. LA LUZ Y LAS TINIEBLAS

Es tan antigua como el mundo —lo hemos visto— la idea de que el conocimiento, tanto el de los sentidos como el intelectual, se realiza en el seno de una luz o de un *medio* que lo hace posible. En el Génesis, el Espíritu de Dios, que se movía sobre las aguas informes, creó la luz en el primer día, antes de crear el Sol y los cuerpos celestes que no alumbraron hasta el cuarto día. Se ha interpretado que esa primigenia luz era el *medio* en el cual sería posible la claridad del conocer: la luz física para ver, la luz inteligible para entender. Sería también el momento en que el Caos —la superficie informe y vacía, las tinieblas que cubrían la profundidad del abismo— se convierten en Cosmos, mundo de límites, de luz y de inteligibilidad.

Platón, en el mito de la Caverna (Rep. VII), hace brotar de la suprema Idea de Bien «la luz y la inteligencia». Y Aristóteles supone que la intelección (el acto de comprender intelectualmente) se opera a través del *entendimiento agente* (*nous poietikós*), al que imagina como una luz que penetra las cosas sensibles iluminando su esencia o el universal que está

en ellas, al modo como la visión sensible requiere de la luz física como medio en que se produce, y la audición del aire o atmósfera.

La gran corriente de filosofía cristiana que parte de San Agustín y recorre las edades cristianas hasta Malebranche, supone que cuando entendemos, vemos las cosas en Dios, en quien residen en su esencia como ideas arquetípicas o ejemplares. El es quien ilumina al espíritu que pretende conocer, que aspira a la verdad. El entendimiento aparece así como un *quid divinum*, y la contemplación intelectual como la obra del «verbo divino iluminando con su venida a todos los hombres» de que nos habla San Juan. Recordemos el Prólogo a su Evangelio: «En el Verbo estaba la Vida / y la Vida era la luz de los hombres / y esta luz resplandece en las tinieblas... El Verbo era la luz verdadera que alumbra a todo hombre / que viene a este mundo.»

En la vida de los pueblos y civilizaciones se da también una como iluminación superior que procede siempre de una común emoción religiosa. Es ella la que les otorga la misión y la personalidad colectiva con que irrumpen en la trama de la Historia. En esa luz de la fe las civilizaciones alcanzan una visión en cierto modo sobrenaturalizada de las cosas, de sus relaciones, de sus designios. En el seno de ésta que fue civilización cristiana, el mundo y la vida fue para sus hombres como una cierta teofanía y un camino hacia el más allá. El lenguaje común lo delata aún en nuestros días: a un «*si Dios quiere*» condiona-

mos nuestro mañana; *adiós* decimos por despedida; *Dios guarde*, como saludo; *Dios te lo pague*, como gratitud; *Dios le ampare*, como excusa a la limosna; *Dios lo quiera*, como deseo; *Dios no lo permita*, como temor; *en nombre de Dios* juramos, como en Dios bendecimos; por *gracia de Dios* reinan los reyes; con un *descanse en paz* (de Dios), dejamos a los muertos; hasta con el *nombre de Dios* se rebela contra su suerte el blasfemo... Podría afirmarse que en esa civilización la fe se situaba entre el hombre y las cosas como luz y como elevación —como gracia—, sostenida siempre por el lenguaje y las costumbres.

De modo similar, cabe afirmar para grandes sectores del mundo actual que entre la mente de los hombres y las cosas se interpone la cosmovisión marxista y su lenguaje. Estamos asistiendo a una difusión de la mentalidad marxista entre las nuevas generaciones comparable en su rapidez a la extensión del cristianismo en la Europa occidental durante los siglos alto-medievales (V al VIII). En el logro de este espectacular resultado el marxismo no ha dirigido su propaganda de modo predominante a la persuasión de las mentes por vía intelectual. Su objetivo han sido estratos más profundos de la vida psíquica: el subconsciente, la emotividad, la oscura formación de reflejos y su condicionamiento. Es en estas esferas, y a través sobre todo de los sistemas de educación, cómo se logran las adhesiones más ciegas y las actitudes más decididas.

Hay, sin embargo, un objetivo aún más ambicioso

o radical en la obra de marxistización de las mentes y del ambiente humano, objetivo no siempre visto ni destacado. Para éste no se sirve ya el marxismo de técnicas psicológicas como el psicoanálisis o el condicionamiento de reflejos, sino que imita a las religiones y a los profetas, en cierto modo al mismo Dios como creador de aquella luz o *medio* en el que se da la visión y la inteligencia. La formación de este *medio interpuesto* entre las mentes y las cosas se alcanza sobre todo a través del lenguaje, de la mutación semántica que hemos ampliamente ejemplificado, y de la remitificación de las palabras. Por este camino se ha llegado a crear un medio —más que luz diríamos tinieblas— para el conocimiento y la reactividad media de los humanos, por cuya virtud no puedan éstos dejar de ser —consciente o inconscientemente— marxistas, o al menos de servir a su mundo.

Como obra de tinieblas, no exige en general que los hombres se sepan expresamente marxistas; le basta con que su mentalidad no sea un obstáculo, que sirva a la *praxis* marxista, que es lo único que, aún teóricamente, cuenta. Es decir, que resulte cómoda arcilla para la edificación de la Ciudad futura de la técnica y del materialismo. Nada más útil para este fin de condicionar (o mediatizar) que la mentalidad democrática, por ser el más perfecto disolvente de las convicciones y del sentido de responsabilidad personal. Cuando se logra penetrar de democracia liberal hasta las profundidades psicológicas

y anublar así la luz del conocimiento, todo juicio se convierte en opinión, en igualdad de *status* con los demás, y todo énfasis afirmativo se hace extraño y recusable.

Se profesa entonces públicamente la religión de la Humanidad, cuyos ideales únicos serán el progreso y el bienestar temporales. La Iglesia de esa religión humanista será la ONU, encargada de servir a la *comprensión universal*, para cuyo designio habrá que desarraigar universalmente la profesión auténtica de cualquier creencia o convicción, consideradas como prejuicios y origen de discriminación. La coronación de este empeño habrá sido el convertir a la propia Iglesia Católica en cooperadora del ideal democrático para los países históricamente católicos.

Se obtiene así un tipo de hombre, casi programado en los laboratorios de la comprensión universal —el *homo democraticus*—, que podría describirse con estas características:

- Habla el lenguaje trasmutado.
- Carece del sentido de lo propio y es ciego al valor de la continuidad.
- Su meta es el desarrollo y el *confort* personales, incluido algún placer u *hobby*.
- «Pasa» de todo lo demás, a lo que considera opiniones, prejuicios, fijaciones.
- Considera a la vida como una «realización» de sí mismo o una liberación de sus impulsos.

- Posee una vaga conciencia de oprimido por culpa de ellos (*ils*) que son, por mitades, los que mandan y los grandes plutócratas internacionales.
- Muestra un conformismo ilimitado ante los hechos consumados, considerándolos irreversibles.
- Se rebela contra todo lo que le afecte económicamente o en sus derechos, pero siempre gregariamente, bajo consignas y sin riesgos.
- Ve todo pasado como siniestro, el presente como oportunidad y el futuro como un «reto de la Historia».
- Cree que la paz es un valor absoluto y la guerra su contravalor.
- Entiende la religión como filantropía o, en otro caso, como despotismo del clero.
- Se nutre mentalmente de la televisión y del deporte.
- Juzga toda desigualdad como «discriminación», y toda discriminación como opresión de los «poderosos».
- Repudia la violencia, «venga de donde viniere».
- Se muestra, sin embargo, celoso guardián de sus derechos, que siempre considera mermados.
- Adopta como criterio situarse en un punto medio dentro del «espectro» de opiniones u «opciones» que le brindan los *mass media*.
- Se cree cualitativamente *joven*, establece una complicidad mediante el tuteo con los de su ge-

neración, y hace de esa juventud una patente de corso o un arma.

- Viaja mucho y a la mayor velocidad posible. Nunca se encuentra a gusto donde está en su tiempo libre.
- Se hace un problema del empleo del ocio y muy rara vez se pregunta por el sentido de las cosas.

Este tipo de hombre no está localizado, carece de patria y de tiempo: es universal en su extrema uniformidad. Y aunque en sí indefinidamente maleable y partidario del cambio y de la revolución permanente, no evoluciona en sí mismo ni posee objetivo para transformarse o resistir. Como el animal, repetirá eternamente la melodía vital de su especie.

La principal característica del medio en que ese hombre vive es la inexistencia en él de unas nociones de bien o de verdad absolutas que otorguen criterio para los designios y jerarquía a los valores. Por ello mismo se tratará de un universo sin sentido. Aunque el calificativo más usado por ese hombre sea el de «positivo» (en sustitución de verdadero y de bueno), resulta curioso observar que todos los «altos conceptos» que maneja en sus alocuciones sean, en su fondo, negativos.

Paz quiere decir, en su mentalidad, ausencia de guerra; *justicia* significa igualdad, es decir, negación de toda diferencia; *bienestar* es símbolo de confort, ausencia de obstáculos o penurias vitales; *desarrollo* supone superación de limitaciones económicas; *de-*

mocracia, la eliminación de principios absolutos o trascendentes; *libertad*, ausencia de constricción. Sus virtudes —la *comprensión universal* y la *tolerancia*— significan la eliminación social de las convicciones y las certezas.

Esos «altos conceptos» son, además, teleológicamente intercambiables. Es decir, que todos pueden ordenarse a todos y ninguno prima sobre los demás. Lo mismo puede decirse que la justicia tiene como objeto la paz que sostener que la paz es la base de la justicia; que la democracia sirve al desarrollo, o que el desarrollo conduce a la democracia; que la tolerancia engendra la libertad, o que la libertad es el camino de la tolerancia; que el progreso es la paz, o que «el desarrollo es el nuevo nombre de la paz», etcétera. En última instancia, se dirá igualmente que la sociedad democrática sirve al Hombre como que el hombre sirve a la sociedad democrática.

Este universo sin finalidad ni sentido provocó el reproche que Saint-Exupéry dirigió al socialismo: «No os condeno por favorecer lo utilitario, sino por tomarlo como fin. Porque, ciertamente, son necesarias las cocinas del palacio, pero a fin de cuentas es el palacio lo que vale y las cocinas deben servirlo. Os conjuro a que me digáis qué es lo importante de vuestra obra. Y permaneceréis mudos ante mí. O me diréis: respondemos a las necesidades de los hombres; los albergamos. Sí, os diré: como se responde a las necesidades del ganado, al que se instala en el establo, sobre su paja.»

Por supuesto, este marasmo «humanista» de nociones inter-relacionables entraña la negación de cualquier fin absoluto, de una noción trascendente. El hombre se sirve sólo a sí mismo, y toda afirmación de algo propio, profesado o servido, que exceda de ese tejido de condicionamientos utilitarios será recibida como sospechosa. El ablandamiento y la maleabilidad de las palabras conlleva el de los conceptos y el de las almas. La cosmovisión resultante expulsa de sí cualquier noción de entrega, de fervor, de heroísmo, el «ansia altiva de los grandes hechos». Cuando los Estados democráticos han de hacer frente a un ataque militar del exterior recurren vilmente a una no completa asimilación de su teoría por parte de su población. Ya que tal teoría jamás consentiría la lucha ni el riesgo de la vida por un imperativo de la Patria o del Honor.

Retorna a nuestra memoria la fábula que sobre la sociedad democrático-tecnológica escribió René Barjavel en su novela *Le Diable l'emporte*: al igual que en París se guarda el prototipo del metro como unidad de medida, así la civilización de la ONU conservará un paradigma —científicamente inmortalizado— del hombre civilizado: un bello mancebo de plácida mirada, cómodamente sentado, que repetirá con voz dulcísima ante los visitantes del museo *lo esencial* de su pensamiento: *Je suis heureux, je suis heureux, je suis heureux...*

Se ha comparado también esta cosmovisión que nace de la manipulación semántica con el castigo bí-

ma. No admitir, ni aun por comodidad o contagio momentáneo, el lenguaje trasmutado, las voces —neologismos, ambigüedades— de cuya manipulación seamos conscientes. Desconfiar de «diálogos» posiblemente dirigidos, y, si se participa en ellos, exigir siempre una clarificación conceptual y terminológica. Sostener —y transmitir a las generaciones inmediatas— ese *medio en el cual* pueda resurgir la luz y la inteligencia.

Vuelven a nosotros las palabras de Heidegger en *Die Kehre*: «El lenguaje es el ámbito originario en que se hace posible para el hombre corresponder al ser y a su exigencia (...). Sólo cuando el hombre, como escucha y como *pastor del ser*, guarda la verdad de éste, puede esperar un advenimiento de su destino. Y únicamente en la luz del pensamiento puede el hombre morar en la mansión del ser.»

En segundo término, preservar nuestra mente y nuestra voluntad de aquello que es la esencia misma de la democracia moderna. No aceptarla jamás como «deber ser», sino sólo en su precariedad y falsía como el que va a caer al mar se agarra al bloque arenoso de la orilla por más que perciba su naturaleza quebradiza. Porque la democracia es esencialmente opuesta a la ley de Dios y a la dignidad humana, lesiva para los verdaderos derechos del hombre, el primero de los cuales es poder buscar la verdad y, encontrada, sostenerla y servirla. Otorgar *a priori* a todo juicio o convicción el carácter subjetivo de «opinión» es, si se acepta consciente y voluntariamente,

una traición a la propia fe y una deserción de la condición humana. Y si se nos impone deliberadamente, la más grave violencia a la racionalidad del hombre. Entregar, por otra parte, la patria a los vaivenes de la opinión pública y a su probable manejo tecnificado, y abandonar las almas al indiferentismo inmanente de la cosmovisión democrática, son los medios más poderosos para un completo oscurecimiento de las inteligencias y para una anestesia de las voluntades.

¿Qué hacer, en fin, además de preservar? Sería aquí preciso referirse a la respuesta de las almas a las tres virtudes teologales o infusas: fe, esperanza y caridad. Pero esta recepción ha de hacerse en la humildad y en el silencio de cada alma. En aquella intimidad personal a donde no llegan las voces ni los estímulos del mundo exterior.

VOCABULARIO DE TERMINOS TRASMUTADOS

- Abierto: 154.
- Acción: 193.
- Actitud comprometida: 161.
 - » dialogante: 148.
 - » paternalista: 177.
 - » realista: 143.
- Aggiornado: 202.
- Aggiornar: 202.
- Alienación: 123.
- Alienado: 123.
- Alternativa: 222.
- Amor: 211.
- Amor fraterno: 211.
- Apelación a la base: 158.
- Apertura: 154.
- Aperturista: 154.
- Avanzado: 158.

- Base: 158.
- Burgués: 186.
- Burguesía: 186.

- Cambio: 156.
- Cara (de cara a): 157.
- Caridad: 211.
- Carisma: 204.
- Carismático: 204.
- Clasista: 223.
- Ciencia: 127.
- Científico: 127.
- Celtíbero: 223.
- Colectivo: 128.
- Colegialidad: 213.
- Colonialismo: 187.
- Colonialista: 187.
- Comprensión: 147.
- Comprensión universal: 147.
- Comprometido: 161.
- Compromiso: 161.
- Comunicación: 148.
- Comunidad: 208.
- Comunidad de base: 208.
- Comunitario: 208.
- Conciencia: 121.
- Conciencia de opresión: 212.
- Concienciación: 121.
- Concienciar: 121.
- Conflicto: 130.
- Consciencia: 121.
- Constantinismo: 199.
- Contestación: 176.
- Contestatorio: 176.
- Contexto: 146.
- Creatividad: 184.
- Creativo: 184.
- Crisis: 130.
- Cultura: 132.
- Cultural (Revolución c.): 134.

- Democracia: 192.
 Demócrata: 192.
 Denuncia: 126, 214.
 Desarrollo: 233.
 Desmitificación: 80, 142.
 Desmitificar: 142.
 Dialogante: 148.
 Diálogo: 148.
 Dialéctica: 124.
 Dialéctico (movimiento d.): 124.
 Dimensión: 145.
 Dinamismo: 156, 203.
 Dios: 197.
 Discriminación: 178.
 Dogmático: 223.
 Eclesial: 207, 215.
 Ecumenismo: 205.
 Educación: 183.
 Encarnación: 199.
 Encarnado: 199.
 Encarnar: 199.
 Enmarcar: 146.
 Error: 74.
 Esperanza: 217.
 Estructuras: 175.
 Europeísta: 223.
 Explotación: 169.
 Explotadores: 169.
 Evaluación: 184.
 Evolución: 158.
 Evolutivo: 158.
 Facha: 223.
 Fascista: 223.
 Fe: 211.
 Fe en el Hombre: 211.
 Guerra: 188.
 Historia: 138.
 Hombre: 82.
 Humanismo: 77.
 Humanismo religioso: 77.
 Idealismo: 144.
 Idealista (Pensamiento i.): 144.
 Ideología: 135.
 Ideólogo: 135.
 Iglesia en marcha: 206.
 Igualitarismo: 217.
 Imperialista: 222.
 Inmovilismo: 162.
 Inmovilista: 162.
 Integrar: 172.
 Integrarse: 172.
 Integrista: 222.
 Involución: 128.
 Irenismo: 79.
 Irreversibilidad: 174.
 Irreversible: 174.
 Juventud: 232.
 Liberación: 164, 213.
 Libertad: 164.
 Lógica: 124.
 Lucha contra las estructuras: 175.
 Marcha (Iglesia en): 206.
 Marco (enmarcar): 146.
 Marcha (Iglesia en): 206.
 Marginación: 170.
 Marginado: 170.
 Masa: 172.
 Masificación: 172.
 Medios (de comunicación): 148.
 Mentalización: 171.
 Mitificación: 142.
 Mitificar: 142.
 Mito: 142.
 Modernismo: 72.
 Motivación: 184.
 Movimiento dialéctico: 124.
 Muerte de Dios: 197.
 Nivel: 145.
 Nostalgia: 163.
 Nostálgico: 163.

Objeción de conciencia: 189.
Objetor: 189.
Obsoleto: 128.
Opción: 190.
Opcional: 190.
Opinión: 68.
Opresión: 212.
Ortopraxis: 194.

Pacifismo: 79, 188.
Pastor: 215.
Pastoral: 215.
Paternalismo: 177.
Paz: 188.
Pecado: 214.
Pecado social: 214.
Pedagogía liberadora: 181.
Perspectiva: 146.
Plural: 191.
Pluralismo: 191, 213.
Pobres: 170.
Política: 140.
Politización: 140.
Popular: 167.
Positivo: 137.
Praxis: 193.
Preteritismo: 223.
Privilegiado: 164.
Problema: 130.
Problemática: 130.
Profético: 204.
Profetismo: 204.
Progresismo: 159.
Progreso: 159.
Pueblo: 167.
Pueblo de Dios: 207.

Reacción: 155.

Reaccionario: 155.
Realismo: 143.
Realizarse: 108, 186.
Reciclaje: 186.
Regresivo: 138.
Religión: 216.
Resultados positivos: 137.
Reto: 232.
Revolución: 179.
Revolución cultural: 181.
Revolucionario: 179.

Sacral: 215.
Salvación: 213.
Sentido de la Historia: 138.
Signos de los tiempos: 203.
Sistema: 176.
Socialista: 222.
Subjetividad: 128.
Subjetivo: 128.
Superado: 126.
Superar: 126.
Tiempos (Signos de los):
203.

Trabajador: 168.
Trabajo: 168.
Tradicionalismo: 136.
Tradición: 136.
Triunfalismo: 199.

Ultra: 222.
Ultramontano: 222.

Viento de la Historia: 138.
Vigente: 65, 127.
Violencia: 147.
Virtud: 14.

INDICE

	<i>Pág.</i>
INTRODUCCIÓN	7
1. EL LENGUAJE Y EL PENSAMIENTO	9
2. MENTALIDAD MÍTICA Y MENTALIDAD INTE- LECTUAL	17
3. LA DESTRUCCIÓN DE MEGARA	45
4. UNA NUEVA NOCIÓN DE TEMPORALIDAD	57
5. LA TRAICIÓN DE LOS CLÉRIGOS	71
6. LA «COSIFICACIÓN» DE NUESTRA CULTURA	87
7. LA COLONIZACIÓN MENTAL	97
8. LA MUTACIÓN SEMÁNTICA Y SUS TÉCNICAS	103
9. DESMITIFICACIÓN Y REMITIFICACIÓN	111
10. VOCABULARIO REMITIFICADO	117
A) VOCABULARIO DEL SABER Y LA CUL- TURA	121
B) VOCABULARIO DE LA ACTITUD Y DE LA ACCIÓN	153
C) VOCABULARIO DE LA FE	195
D) DENUESTARIO DE AYER Y DE HOY	219
11. LA LUZ Y LAS TINIEBLAS	227
INDICE DE TÉRMINOS TRASMUTADOS	241



DEL MISMO AUTOR:

- LA INTERPRETACION MATERIALISTA DE LA HISTORIA. Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Madrid, 1946. (Agotado.)
- LA PRIMERA GUERRA CIVIL DE ESPAÑA. Ed. ESCELICER. Madrid, 1950.
Edición 2.ª: Ed. ESCELICER. Madrid, 1972.
- VAZQUEZ MELLA. Publicaciones Españolas. Madrid, 1953.
Edición 2.ª: Ediciones DICTIO. Buenos Aires, 1980.
- LA MONARQUIA SOCIAL Y REPRESENTATIVA. Biblioteca del Pensamiento Actual. Ediciones RIALP. Madrid, 1955.
Edición 2.ª: SALA Editorial. Madrid, 1973.
- LA MORAL EXISTENCIALISTA. Real Academia de Ciencias Morales y Políticas. Madrid, 1955. (Agotado.)
- ESO QUE LLAMAN ESTADO. Ediciones Montejurra. Madrid, 1958.
- HISTORIA SENCILLA DE LA FILOSOFIA. Ediciones RIALP. Madrid, 1961.
Edición 12.ª: Ediciones RIALP. Madrid, 1981.
Edición 5.ª, portuguesa: Tavares. Lisboa, 1979.
- CURSO ELEMENTAL DE FILOSOFIA. Ed. ANAYA, 1962.
Edición 18.ª: Ed. ANAYA, 1976.
Edición portuguesa: Tavares. Lisboa, 1972.
- LA UNIDAD RELIGIOSA Y EL DERROTISMO CATOLICO. Editorial Católica Española. Sevilla, 1965.
- EL SILENCIO DE DIOS. Editorial Prensa Española. Madrid, 1968.
Edición 2.ª: Editorial Prensa Española. Madrid, 1968. (Agotado.)
- TRADICION O MIMETISMO. Instituto de Estudios Políticos. Madrid, 1976.

este conocimiento se sitúa el conocimiento intelectual, propio y exclusivo del hombre, que traspassa la singularidad del objeto sensible y capta la idea o el universal, base de las funciones judicativa (formación de juicios) y discursiva (de razonamientos).

Este conocimiento requiere de una luz superior, a la que llamaron los aristotélicos el *entendimiento agente*, cuya posesión señala la diferencia insalvable entre la animalidad y la racionalidad. Por encima de esta luz supone Santo Tomás —ya como teólogo— la existencia de otra, superior a la naturaleza humana, a la que va a llamar *luz de gloria*. A ella son elevados graciosamente los bienaventurados, los cuales —al igual que los ángeles— contemplan en Dios lo que para nosotros es inasequible, o asequible sólo —también por gracia divina— en el éxtasis místico. De ese mundo sobrenatural únicamente nos cabe saber lo que por la fe nos ha sido revelado por Dios o alcanzar un conocimiento meramente extrínseco y existencial mediante nuestra razón.

Estas tres *luces* se superponen entre sí: la *luz de gloria* es al *entendimiento agente* lo que éste es al conocimiento sensible, común con el animal. Los conocimientos inferiores, sin embargo, son verdaderos conocimientos: captan realmente su objeto, pero sólo su objeto y bajo una luz inferior. Un animal jamás captará lo que es un concepto ni podrá hablar ni salir del orden de lo concreto material, pero su conocimiento sobre esta realidad puede ser más perfecto y aguzado que el del hombre.

En los órdenes naturales de conocimiento —el sensible y el intelectual— se da una intuición o evidencia (conocimiento directo, claro) en que se apoya la certeza del conocer humano. El tercer saber —la luz superior— no es ya propio de la naturaleza humana ni cabe para el hombre intuición alguna de este género si no es por vía sobrenatural. Se ha dicho que cada uno de estos tres niveles de conocimiento (estas *luces*) se comportan con respecto a la inmediata superior como lo que en geometría se llaman las líneas asíntotas, que se aproximan indefinidamente sin llegar nunca a coincidir. El comportamiento de un perro, por ejemplo, puede acercarse por vía de semejanza al humano si el animal está notablemente dotado en su orden psíquico, pero nunca llegará a captar un solo concepto. La meditación filosófica humana podrá acercarse a las verdades de la fe, pero sin alcanzar nunca a su adecuada comprensión. Se cuenta de Santo Tomás de Aquino que al final de su vida se vio favorecido por un éxtasis místico, y que a partir de ese momento nada más escribió. Explicó que tras lo por él visto en un instante de *luz de gloria*, todo lo que había escrito le aparecía «como paja». No dijo falso ni estéril, sino que habló de algo real (la paja) incomparable sin embargo con el grano.

No obstante, y a pesar de que esta luz superior resulte inasequible al hombre y de que éste sólo puede saber de su objeto —Dios— a través de nociones analógicas e impropias, es éste saber el más apasio-

dora en su civilización del ámbito más idóneo para el desarrollo del saber y del hacer humanos, de las ciencias y de las artes. De hecho, nuestra cultura no desembocó, como la civilización grecolatina, en las gnosis ocultistas del helenismo ni en el quietismo del Islam o de otras civilizaciones orientales, sino en el esplendor del Renacimiento y en el gran desarrollo de la Modernidad. Dos siglos de interpretación histórica racionalista nos han legado una visión sombría de los cimientos medievales de nuestra civilización, como si ésta hubiera podido brotar súbitamente de determinadas actitudes «liberadoras» del Renacimiento o de la revolución moderna.

Pero nos cumple aquí aplicar estas nociones sobre la relación entre *mythos* y *logos* al lenguaje, ese vehículo necesario del pensamiento y la cultura humana.

En el lenguaje —en las palabras— cabe, como dije, una utilización significativa y una utilización emocional y aun mágica. Las palabras, ante todo, significan las cosas, y a las cosas nos conducen. Pero al mismo tiempo y siempre, poseen una carga emocional y aún una resonancia mítico-mágica. Las palabras predisponen el ánimo, desde aquellas que nos fascinan hasta aquellas otras que hieren nuestra sensibilidad o nos escandalizan. De aquí que el término final de tantos diálogos o «consensos» humanos consista hoy en lo que se llama «buscar la fórmula». Lo que quiere decir hallar un conjunto de

términos atractivos para todos o que no molesten a nadie o que molesten por partes iguales, aunque tal *fórmula* resulte semánticamente ambigua o no quiera decir nada.

Esta carga emocional de las palabras puede evolucionar con su uso y con el contexto de actitudes humanas y de cambios conjuntos del lenguaje sin que varíe la significación misma del término. Palabras en otro tiempo peyorativas o *vitandas* se ven hoy nimbadas de un halo luminoso o atractivo. Tal, por ejemplo, la palabra *cambio*. En épocas pasadas el cambio era, en lo humano, signo de debilidad intelectual o de falta de criterio —«si cambias es que yerras»—. La imperturbabilidad o la igualdad de ánimo formaban parte del ideal del sabio estoico. El fundamento humano de la Iglesia era la firmeza de la piedra (Pedro), y la inmutabilidad, su signo. Hoy, sin embargo, el cambio en sí, el cambio por el cambio, se ha hecho sugestivo como símbolo de progreso o de adaptación (marxista) al viento de la Historia. Del mismo modo que antaño periódicos y revistas se titulaban «La Verdad», hoy se titulan «Cambio».

De modo semejante a como acontece en los sueños, la carga emocional que acompaña a determinadas representaciones psíquicas puede transferirse a otras mediante asociaciones más o menos subconscientes. Es frecuente experimentar temor u horror onírico hacia objetos o situaciones que, recordadas después, no poseen en sí tal connotación emocional, y, a la inversa, puede también sentirse una impresión

de placidez o de alegría en contenidos que en nada justifican, en la vigilia, tales emociones. En el lenguaje se opera insensiblemente la misma transferencia o inversión emocional sin que el empleo semántico de las palabras haya variado. Entre el lenguaje y la mente humana se da una relación no sólo de causalidad (el lenguaje expresa el pensamiento), sino de interpretación, y aún de cierta identidad, como dije. El pensamiento es en la intimidad de cada conciencia un diálogo consigo mismo o con un interlocutor hipotético, que a menudo se interpreta como Dios. No hay lenguaje sin pensamiento, ni paradójicamente pensamiento sin lenguaje, al menos interior.

Y en uno y otro interfieren el plano del *logos* —la razón— y del *mythos* (dominio imaginativo, emocional, connotativamente religioso). En la mentalidad concreta de cada hombre, de cada pueblo o cada época, puede predominar uno sobre otro, pero nunca desaparecer por entero alguno de estos planos. Ni el primitivo es totalmente prerracional ni el civilizado alcanza una racionalidad exenta de mitología inmanente. De aquí que la «liberación intelectual» o el progreso racional no hayan nacido de una «desmitificación de la mente y del mundo» —en su sentido positivista y secularizador—, sino de una armonización de uno y otro plano psicológico que evite las interferencias perturbadoras o esclavizadoras del pensamiento, sin negar por eso el mundo de la supraracionalidad.

El espíritu racionalista de la Edad Moderna rom-

Cuanto es fruto de civilización se ofrece siempre sin violencia ni ruptura, antes bien, con la gozosa plenitud de la sazón alcanzada, de la cosecha generosa, que es a la vez coronación del esfuerzo y dádiva de lo Alto. Lo que, en cambio, es fruto de ruptura o de disolución interna —las revoluciones, las invasiones, los tumultos vindicativos— se presentan siempre con el aspecto de lo súbito y violento, con el tinte inquietante y sombrío de lo amenazador e inevitable, de lo imprevisible en sus consecuencias. Por más que una propaganda ya secular haya magnificado al término Revolución con los atributos de lo glorioso y redentor, la conciencia espontánea del hombre en sus aspectos más valiosos —los que miran a Dios, a la patria, a sus hijos— experimentan un horror invencible hacia el hecho subitáneo y anómalo de una revolución. Porque incluso las rebeliones más justas y eficaces sólo pueden servir para rectificar o reanudar una tradición, pero siempre después de unos frutos inmediatos y propios de desolación o de amenaza.

. . .

A través de estas consideraciones mi pensamiento se dirige a dar fe de un hecho —que tal vez no exceda de una mera vivencia personal—, pero que se ofrece a mi espíritu con la claridad de lo evidente. Se trata de la percepción —ignoro si instintiva o racional— de algo que está sucediendo en nuestro mundo —en esta civilización—, y que no se ofrece cier-

posee también una rara capacidad de adaptación y resistencia que le hace agarrarse a la vida física y mentalmente como ningún otro animal. De aquí que sólo él viva en todas las latitudes del planeta.

Esto no priva al hombre de su capacidad para darse cuenta de los grandes acontecimientos, convulsiones o calamidades que incidan en su tiempo histórico. Se da cuenta instintiva e intelectualmente. El instinto humano no alcanza al de muchas especies animales que les permite predecir terremotos, sequías, inundaciones y aun naufragios. Pero el «olfato ambiental» del hombre medio para conocer lo que se le viene encima no debe ser ignorado ni desdeñado. En muchas ocasiones, ante las enfermedades o ante la muerte, aventaja al «ojo clínico» del médico, y lo mismo acontece ante hechos históricos de repercusión general. ¿Quién que lo haya vivido no recuerda a los «intelectuales al servicio de la República» vaticinar «la gran República que vamos a forjar» mientras el hombre de la calle se abrochaba el chaleco o ponía sus economías a recaudo? ¿O el optimismo «beato» de nuestros «clérigos ilustrados» ante la «gran primavera de la Iglesia» que traería el Concilio frente a la simultánea prevención de los beatos sencillos ante las extrañas cosas que empezaban a oírse?

Pensará alguien que hago equivalente el hecho nuevo o la irrupción histórica con la calamidad o el desastre. Y, en efecto, no se equivoca. Ello no supone que el hombre no puede esperar nada bueno en

esta vida: puede esperar mucho, ciertamente, aun sin contar la gozosa expectativa de la otra. Lo que sí supone es que los acontecimientos súbitos, imprevisibles o revolucionarios, son generalmente malos. Porque lo que es bueno o perfeccionador suele advenir como fruto de una lenta maduración; así la cosecha del labrador o el éxito consolidado de una empresa.

Esto es *casi* verdad en la vida individual, por más que pueda a un hombre determinado tocarle la lotería o beneficiarse de un favorable azar. Sin embargo, los bienes más sólidos y reales nos suelen venir de procesos largos y de lentos esfuerzos, al paso que las desgracias —accidentes, incendios o terremotos— sobrevienen de improviso. De aquí que en muchas regiones españolas se tenga el término *novedad* («haber novedad») como sinónimo de desgracia o de muerte, y que en el lenguaje castrense sea el «sin novedad» expresión de la normalidad venturosa o de la misión cumplida.

Pero lo que en la vida individual es *casi* siempre así, lo es siempre en la vida de los pueblos o de las civilizaciones. Todo lo que en este ámbito histórico hay de real, de grande o de auténtico progreso procede siempre de una lenta maduración en la que han colaborado, bajo una misma línea de inspiración, generaciones sucesivas. No por repetido pierde profundidad la antigua sentencia latina *nihil innovatur nisi quod traditum est*, ni su perfecta secuencia d'orsiana «lo que no es tradición es plagio».

ve reconocido como ineluctable e irreversible, aspirándose cuando más a que se realice en forma pacífica, no cruenta. Lo que hoy se llama en España «el anterior régimen» (el nacido del Alzamiento Nacional) no murió tanto por factores exteriores como por haber abrazado en los años sesenta como únicos designios el desarrollo (económico) y la paz, y como programa político la deslealtad (el «cambio») y el «hacerse perdonar» lo que en su origen fue y representó.

En cuanto a la España de hoy (1982), con su «joven democracia», cabría situarla en los antípodas de lo que fue en el siglo XVI-XVII. El pueblo que en un tiempo dominó e hispanizó a medio mundo se encuentra hoy con las manos en alto ante algunas de sus propias provincias. Derrota además irremediable porque su gobierno, por demócrata, es incapaz incluso de reconocer por su nombre al enemigo que ha de combatir, al que conoce neutralmente por «terrorismo». Al mismo enemigo que trata de repeler con las armas lo acepta como idea y como designio, y comparte con él el poder en pie de igualdad. Eliminando todo hito de objetividad, la democracia es incapaz de saber a quién combate, por qué combate y en nombre de qué. Es decir, no puede ella misma identificarse ni defenderse.

El Occidente europeo —y muy especialmente España— semeja a un gran navío que enarbola bandera blanca de rendición sin saber a quién rendirse, ni a causa de qué, ni quien admitirá su rendición...

pulso se han formado movimientos, designios colectivos, sectas, que han impulsado por diferentes modos este desmantelamiento de nuestra civilización y nuestro mundo mental. Desde las «sociedades de pensamiento» (*sociétés de pensée*) que alentaron espiritualmente a la Revolución Francesa, hasta los actuales grupos ácratas y ocultistas es muy larga la nómina de protagonistas de la dispersión mental. Como autores unos de esas varias «remociones de barreras», como explotadores otros de la victoria —al menos aparente— que les abren hoy tales «aperturas» y «liberaciones».

Excedería de mi propósito —y de mis posibilidades— el buscar un denominador común a todos esos movimientos políticos, sociales, filosóficos, y aún más señalar un protagonista único del que los demás fueran brazos o versiones circunstanciales. La realidad histórica es muy compleja, y muy variados los designios humanos susceptibles de confluir a unos mismos resultados, sobre todo en su aspecto negativo o destructor. Probablemente ese sujeto o protagonista último no existe, por más que se den relaciones y parentescos múltiples entre ellos. El judaísmo, las sociedades teosóficas y las masónicas, el izquierdismo intelectual, el marxismo, son factores históricos que se mueven en planos diferentes, con relaciones entre sí muy sutiles, a menudo incognoscibles para sus propios partícipes. Más allá y como evolución última de la sociedad socialista está el comunismo soviético, dotado, además del arma de la

cosmovisión hegeliano-marxista, de una organización coherente, de ámbito universal, y del poder nacido de su implantación efectiva en una tercera parte del mundo.

Debemos limitarnos, por lo tanto, a afirmar aquí que, no el único, pero sí *el principal* de los actuales artífices y beneficiarios de este espectacular desplome moral de Occidente es el marxismo-leninismo. Quizá sólo en nuestra época se está llegando a concentrar en unas manos todo el poder de demolición institucional y moral que se hallaba disperso en movimientos e intencionalidades diversos. Y también la utilización disciplinada y coherente de las técnicas para la edificación de la «nueva sociedad» y del «hombre nuevo» a que aspiró siempre la revolución moderna. Técnicas capacitadas no sólo para armonizar y potenciar los distintos métodos de penetración revolucionaria, sino para incluso «colonizar» mentalmente a personas y grupos que serían visceralmente refractarios a tal penetración. Obra maestra de este inaudito *ralliement* ha sido poner a su servicio a la propia Iglesia Católica, entendiendo por tal su acción jerárquica y «pastoral».

No menos difícil —seguramente imposible— sería determinar cuáles son las técnicas de la demolición mental empleadas en estos logros. No se trata probablemente de una sola técnica ni aún de un sistema de técnicas, sino de una pluralidad de ellas, adecuadas a fines diversos de muy distinto alcance y profundidad. Desde los cenáculos de iniciados hasta la

—y del modernismo— según la cual la verdadera Iglesia es la Humanidad entera, depositaria de la revelación primitiva, y que lo que llamamos Iglesia debe considerarse sólo como la conciencia ecuménica de esa humanidad y la promotora de la integración de todas las religiones en una metarreligión cósmica. Quienes aceptan fácilmente estos neologismos sin inspirarles desconfianza son de por sí los catecúmenos de la nueva religión, al igual que los refractarios a su empleo serán casi siempre los resistentes al cambio y a la apostasía inmanente.

Hacia 1940, Hellman y Paechter publicaron un libro titulado *El alemán nazi. Vocabulario del habla alemana actual* (1). Consistía en un extenso repertorio de palabras —neologismos, palabras usuales o composiciones de éstas— que se entendían sólo en el contexto emocional de la Alemania nacional-socialista, es decir, dentro de la mística del Partido. Se trataba a menudo de leves inflexiones en las voces, pero cada término se veía aureolado de una atmósfera pasional complejísima y profunda. Todo un universo mitificado ardía entre esas palabras cuya significación en aquel momento resultaría imperceptible para cualquier alemán no iniciado.

No sólo palabras sino frases o locuciones comunes pueden ser readaptadas y dotadas de un sentido diferente bajo el impulso de la función mitificadora.

(1) Comentado por Ernst CASSIRER. «The Myth of the State», 18. New Haven, 1946.

dualizado, actual, irrepetible, se ha forjado en una misteriosa relación con cuanto le ha rodeado, en cuyo círculo ha ejercido su capacidad de entrega y apropiación. Es de este modo como ha de edificar su propio mundo y, con él, su personalidad más íntima.

Hacer libre a un hombre no consiste en desasirle de su propia labor —de los lazos con su mundo—, sino en conseguir que trabaje en lo que ama o que ame aquello que realiza. Los hombres libres no son aquellos que flotan indiferentes y desasidos de cuanto les rodea, sino los que logran construir un mundo suyo, aunque no trascienda de su vida interior, aunque haya sido alcanzado en la ascesis y el esfuerzo. El hombre más dueño de sí y de su mundo y con mayor personalidad es también el más ligado y obligado a ese mundo propio, porque los lazos que con él le unen son los más firmes y exigentes; diríamos en términos hoy habituales, el menos libre. Al paso que el más libre en este último sentido es el disponible al viento del vivir y de sus propias pasiones; es decir, el menos capaz de vida interior y de creación, al menos libre en la realidad.

¡Cuántos humanos habrán exclamado en su intimidad: «Señor, si me has quitado el honor, ¿para qué me conservas la vida?» O lo que es similar: «Si me has quitado mi fe y mi patria y a los míos, ¿por qué prolongas mis días?» Ninguno de estos gritos de profunda sinceridad humana tendrían sentido si la vida del hombre tuviere por finalidad la vida

misma, o la liberación de todo vínculo, o el «bienestar universal».

El espíritu crítico —que en un tiempo se conoció como *antiprejuicio* y hoy como *desmitificación*— ha procurado demoler las creencias, la moral, las instituciones, las costumbres y cualquier forma de fervor o de entrega entre los hombres. Siempre en nombre de la Razón y de aquella concepción «nuclear» o «encapsulada» del hombre. Al cabo, el hombre —cada hombre— encuentra la nada que habita en su seno o la angustia de su propia posibilidad inactuada. Se descubre a sí mismo como vagando sobre un mundo en ruinas, sin valor propio y sin sentido; un mundo puramente instrumental que quizá le ofrezca muchos medios para su vida, pero ningún motivo para vivirla.

Cuando esta labor demoledora llega a su término renacen en la mente y en el mundo de los hombres los ídolos y los mitos. Porque, como dije, la función mitificadora —imaginativa y emocional— es elemento ineludible en la vida mental humana. Renacen anárquicamente, sobre un suelo mental privado ya de verdaderas creencias y de puntos de referencia. Será el mundo de la superstición y de la cábala, de las gnosias ocultistas y de la astrología.

Es este el momento, ya en nuestra edad cultural, de la «remitificación dirigida». Sus técnicas van a ser, como dije, diversas, centradas siempre en el condicionamiento del subconsciente psíquico. Su arma principal —no única— será el lenguaje: la am-

INTEGRARSE

Integrado

Integrar significa componer un todo en sus partes integrantes. No hay integración sin un todo previo por referencia al cual se integra. No se integra un montón o una simple adición. En el lenguaje trasmutado se emplea este verbo en forma reflexiva dando lugar al neologismo *integrarse*. Se trata de la acción de incorporarse a un grupo y a una mentalidad, suponiendo la primacía del todo (del grupo o de la mentalidad) sobre el elemento integrado.

La pedagogía marxistizada «valora positivamente» en sus «evaluaciones» la capacidad de integración del alumno en el grupo, y «negativamente» su resistencia a «integrarse». Se da por establecida la existencia de una realidad supraindividual —la economía, sus formas o estadios— que evoluciona y preforma las conciencias. También, el carácter reflejo (o de «superestructura») que poseen las ideas e intenciones individuales. La *praxis* marxista supone, como diremos (vid. *Praxis*), un sumergirse por completo en el *continuum* dialéctico de la energía natural.

MASA

Masificación

El término *masa*, ampliamente utilizado por el marxismo, corresponde a una noción tomada de la física. Características de la masa son su homogeneidad, su estado informe y su maleabilidad. Para Marx las masas son «masas proletarias». Co-

sión universal propia de las democracias predispone las mentes para esta confusión radical.

La paz, la justicia, el amor, un mundo mejor, el mundo futuro... evocan destinos metahistóricos muy distintos. La diferencia que media es simplemente la que separa un destino humano, terrenal, de un destino trascendente, sobrenatural. En la profunda ambivalencia de los términos hoy en uso se esconde —en frase de Gustavo Thibon— «la gran tentación de nuestra época, que radica en confundir los dos universos, esperando de las obras del tiempo el cumplimiento de las promesas de la eternidad». Y retornan las palabras premonitarias de Simone Weil: «El infierno consiste en creerse en el Paraíso por error».

D) *Denuestario de Ayer y de Hoy.*

Entiendo aquí por *denuestario* el conjunto o repertorio de insultos o injurias graves (denuestos) que se emplean en una lengua o, dentro de ella, en un tiempo o en un ambiente determinado.

El denuesto o insulto es altamente revelador del mundo y del intramundo de una época o de una civilización. Rara vez se lanza el dicterio en su sentido propio, sino más bien en sentido figurado o en un sentido impropio por su valor injurioso como expresión iracunda del subconsciente profundo del individuo y de la sociedad. Por lo mismo, un análisis de su sentido originario constituye una vía muy útil tanto para conocer ese subconsciente individual como para comprender los entresijos y supuestos mentales de la sociedad en que el individuo está inserto. Son los valores —y los contravalores— más profundos de una civilización los que afloran en la espontaneidad primaria del insulto.

Asimismo, la evolución de esos dicterios —o su sustitución parcial o total por otros de diferente signo— pueden revelar la transformación sufrida por la sociedad que los produce, es decir, por el subcons-

cionario. El término *avanzado* le evocaría el que «se pasa de listo»; *dialogante*, le sonaría a charlatán; *pluralista*, a escéptico o indiferente; *comprometido*, a involucrado en malos pasos; *pacifista*, a componedor; *revolucionario*, a revoltoso, etc.

blico de la Torre de Babel al que aludimos en el comienzo de estas páginas.

En aquel castigo el lenguaje se trocó en lenguas múltiples y los hombres no se entendían. En la presente hora de la democracia y el socialismo las lenguas todas, sometidas a un mismo proceso de transmutación, se reducen a una sola, insignificativa o engañosa. Y los hombres no se entienden porque nada pueden ya ver ni entender en las tinieblas que se van extendiendo sobre la tierra. La Confusión de hoy no multiplica las hablas ni disemina a los hombres por el mundo, sino que más bien contrae todas las lenguas a una sola y concentra a los hombres en núcleos masivos para la edificación de una Torre impía e inacabable: la re-creación del hombre mismo y de su mundo por la *praxis* materialista.

¿Se retorna de las tinieblas? ¿Se puede esperar de nuevo la luz allá donde desapareció el *medio* en el que la luz brilla? La experiencia cercana nos contestaría negativamente. Desde 1917 ningún pueblo en que se ha instalado plenamente el comunismo ha vuelto de él. Ni la inmensidad de las Rusias a pesar de sus constantes crisis económicas, ni sus contagios en Asia, ni las naciones ocupadas o satélites de Europa, ni Cuba, han conocido un retorno.

Se ha vuelto —en contadas ocasiones— de situaciones «democráticas» cuyas mayorías parlamentarias estaban ya manejadas por el marxismo. Los españoles dejamos en esta empresa más de medio millón de muertos en fosos y en trincheras. Para recaer,

más tarde, víctimas ahora de estos medios más refinados de intoxicación mental profunda.

Si, empero, dirigimos nuestra mirada a un horizonte histórico más dilatado, la experiencia nos dice que todo lo humano retorna, que la luz volvió a lucir siempre tras los más profundos oscurecimientos. Nunca hasta ahora ha caído el espíritu humano en una trampa que lo oscurezca definitiva, irremisiblemente. Ello se opondría seguramente al designio último de la Creación. El contrapunto salvífico de Babel fue Pentecostés. Si allá se produjo la confusión de las lenguas, aquí las llamas o lenguas del Espíritu hicieron que todos entendieran la misma verdad en su propia habla. Siempre podrá esperarse una nueva efusión del Espíritu que restaure el sentido de las palabras y de las cosas.

Si, en fin, miramos hacia el futuro, algunas decisiones prácticas se imponen a nuestra actitud humana. Nos encontramos quizá en una frontera límite entre la luz de una consciencia heredada y las tinieblas que han invadido ya grandes zonas de la Humanidad. ¿Qué se puede pedir a unas mentes —las nuestras— quizá ya desorientadas, tal vez con una sensación de impotencia ante la profundidad del naufragio?

Pienso que, ante todo, existen algunas actitudes defensivas útiles —con la ayuda de lo Alto— para propiciar una salvación futura, más o menos lejana.

Ante todo, preservar nuestro lenguaje. Evitar su ambigüedad, su oscurecimiento e infecundidad últi-